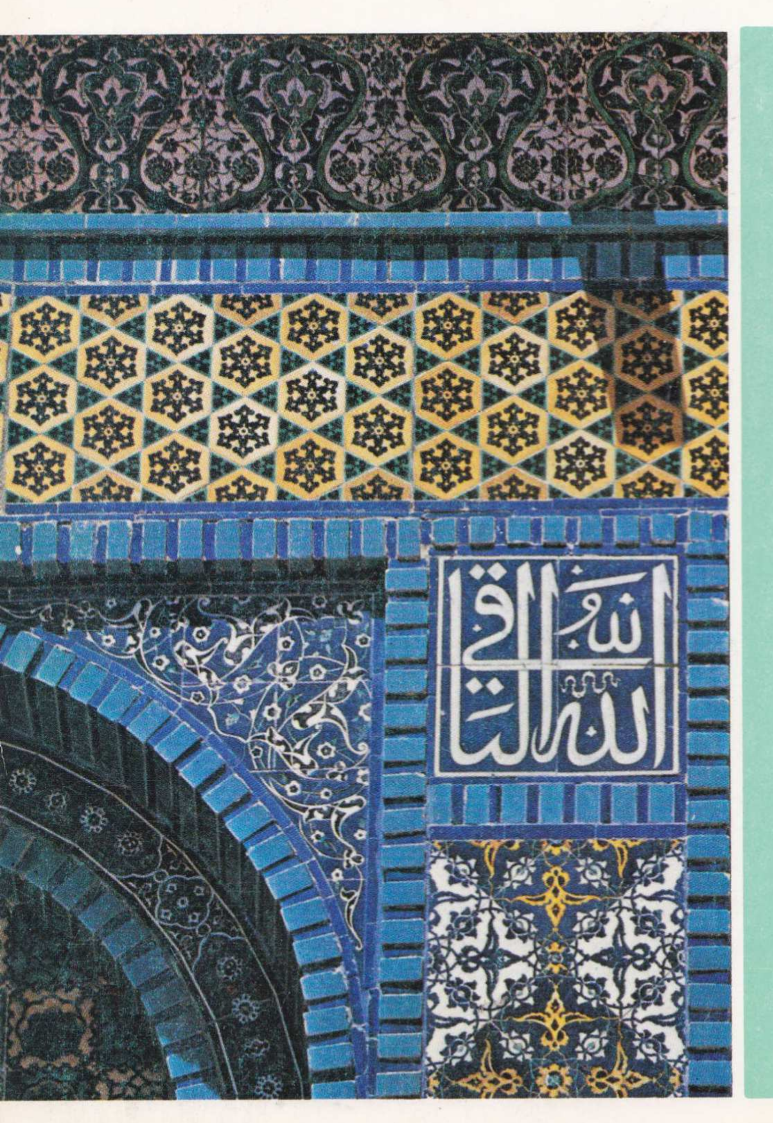
مايكل دمبر

سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين

١٩٤٨ - ١٩٨٨



مؤسسة الدراسات الفلسطينية


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

INSTITUTE FOR PALESTINE STUDIES
Anis Nsouli Street, Verdun
P.O.Box: 11-7164. Beirut, Lebanon
Telex: MADAF 23317 LE
Cable: DIRASAT. Tel. : 868387

مؤسسة الدراسات الفلسطينية

مؤسسة عربية مستقلة تأسست عام **١٩٦٣** غايتها البحث العلمي حول مختلف جوانب القضية الفلسطينية والصراع العربي ــ الصهيوني. وليس للمؤسسة اي ارتباط حكومي او تنظيمي، وهي هيئة لا تتوخى الربح التجاري.

وتعبِّر دراسات المؤسسة عن آراء مؤلفيها، وهي لا تعكس بالضرورة رأي المؤسسة او وجهة نظرها.

شارع أنيس النصولي ــ متفرع من شارع فردان
ص. ب: ٧١٦٤ - ١١. بيروت ــ لبنان
برقيا: دراسات. تلكس: ماداف **٢٣٣١٧**
تلفون: **٨٦٨٣٨٧**

سياسة اسرائيل تجاه
الأوقاف الإسلامية في فلسطين
١٩٤٨ - ١٩٨٨

Siyāsat Isrā'īl tijāh al-Awqāf al-Islāmiyah fi-Filastīn, 1948-1988
Michael Dumper

Israel's Policy Towards the Islamic Endowments in Palestine, 1948-1988
Michael Dumper

الطبعة الأولى
بيروت ـ ١٩٩٢

سياسة اسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين ١٩٤٨ - ١٩٨٨

مايكل دمبر

مؤسسة الدراسات الفلسطينية



المحتويات

جداول

خرائط



تقديم

«الأوقاف» مؤسسة اسلامية عريقة تميز المجتمع الاسلامي بها وأخذ بقواعدها كل الأديان والطوائف في البلاد العربية.

وقد كان لهذه المؤسسة دور مهم في التاريخ العربي والاسلامي؛ إذ شكّلت ضمانة حرية العلماء واستقلالهم عن ضغوط السلطة الحاكمة. ولذلك، كان من الطبيعي ان تقوم الأوقاف بدور مميَّز في الحفاظ على استقلال المجتمع الوطني الفلسطيني وحريته في إبان عهد الانتداب البريطاني، وأن تبرز أكثر فأكثر أهمية دورها في صراع الشعب الفلسطيني ضد اسرائيل وأطماعها التوسعية. وبالتالي فقد كان من الطبيعي أيضا ان تحاول اسرائيل تقويض هذه المؤسسة، وإنْ لم تستطع فإضعافها الى ابعد حد ممكن. ومن أجل ذلك، اعتمدت اسرائيل أساليب مختلفة منها مصادرة أملاك وأراضي الأوقاف في سياق الاستيلاء على الأراضي العربية في فلسطين لتعزيز شكلها الاقليمي كدولة، ولحرمان الشعب الفلسطيني من اي إمكان لإقامة دولته المستقلة. ومن الأساليب التي لجأت اسرائيل اليها للسيطرة على نظام الأوقاف: استقطاب قيادته، واستيعاب إدارته، والهيمنة على موارده.

هذا ما يسعى الباحث البريطاني الشاب مايكل دَمْبَر لإثباته في دراسته التي تنشرها مؤسسة الدراسات الفلسطينية بالعربية مترجمة عن الانكليزية. كما ستصدر في كتاب عن مكتب المؤسسة في واشنطن باللغة الانكليزية أيضا. وقد امضى دمبر عدة سنوات في فلسطين لإعداد هذه الدراسة، التي نال عليها شهادة الدكتوراه من جامعة إكستر في بريطانيا.

واعتمد دمبر في بحثه على مصادر أولية وأساسية من الوثائق والتقارير الداخلية الصادرة عن الحكومة الاسرائيلية وعن إدارات الأوقاف، وعلى عشرات المقابلات مع مسؤولين اسرائيليين ومسؤولين مسلمين عن الأوقاف، إضافة الى المصادر الأخرى من كتب وصحف عبرية وإنكليزية وعربية.

وتطمح دراسة مايكل دمبر الى تأسيس نهج في دراسة الأوقاف الاسلامية الفلسطينية، لافتة النظر الى جانب مهم ومهمَل حتى الآن من جوانب الصراع العربي ـ الاسرائيلي.

ومع ان تحليل الكاتب والمادة العلمية الغزيرة التي يتضمنها هذا الكتاب يتفقان مع أهداف مؤسسة الدراسات الفلسطينية في نشر ما يتيح للمواطن العربي تكوين أفضل وعي ممكن لآراء العدو وأفكاره ومخططاته ووسائله، فان آراء المؤلف، ولا سيما في التفاصيل، تقع على عاتقه، وهي لا تمثل بالضرورة وجهة نظر المؤسسة.

مؤسسة الدراسات الفلسطينية

أيار/مايو ١٩٩٢

كلمة شكر

اود ان أشكر البروفسور وليد الخالدي الذي اقترح عليّ موضوع هذه الدراسة، وجعل من الممكن ان اقوم بها. فقد كان لتشجيعه المستمر وعونه وصبره التأثير الأساسي خلال فترة عملي في القدس وخلال فترة الكتابة الطويلة. كما اهدي الى الأستاذ المشرف، الدكتور نزيه الأيوبي، شكري على انتقاداته البنّاءة ومساعيه ليجعلني أنظر الى ابعد من التفاصيل، وصولا الى الصورة العامة. وقد سررت جدا بتتلمذي على يديه.

ان كثيرا من السرور بكتابة هذه الدراسة مستمد من الذين قابلتهم خلال عملي الميداني. وفي هذا المجال، اود ان أشكر رفعت ابو شعبان، وحيدر عبد الشافي، وخضر ابو شعبان، وابراهيم دقّاق، وفتحي فوراني، وعدنان الحسيني، ومحمود هواري، ومازن قبطي، ويوسف النتشه، وجهاد النمري، ويتسحاق رايتر، وفرّاج صرّاف، ورجا شحاده، وحسن طهبوب. فمن دون عونهم، ومن دون الوقت الثمين الذي منحوني إياه في مقابلات واجتماعات متتالية، ما كان في وسعي ان انهي هذه الدراسة. وأود ان اوجّه شكرا خاصا الى هيفاء وحيدر الخالدي اللذين عرّفاني على مدينة القدس القديمة.

وقد ساهم عدد آخر من الناس في بذل العون، وذلك من خلال الترحيب بـي، وتعريفي على الآخرين، وإجراء الاتصالات، وبذل المشورة في شأن طلبات الحصول على المنح لإجراء الأبحاث، والاستماع إليّ في الأوقات العصيبة. وأهدي شكري الجزيل الى كات إسويان، وكريس وكرستينا سميث، وغادة رباح، وأورا وبلانكا ديفيز، والدكتور كامل العسلي، والدكتور تيم نبلوك، وألِستير دنكان، ومايكل أدامز، والدكتور جورج عبد. وأشكر أيضا دائرة العلوم السياسية، وخصوصا السكرتيرات فاي، وسو، وساندي، على ما وفّرنه من جو مريح وملائم للعمل. وأخيرا، اود ان أشكر آن على اهتمامها ومثابرتها المتواصلين.

وقد جاء الدعم المالي لهذه الدراسة من مؤسسة ديانا تماري صبّاغ، ومن المجلس الاقتصادي والاجتماعي ومؤسسة «تْرَسْت للدراسات الفلسطينية» (Palestine Studies Trust). وأدين بالشكر الجزيل لهذه الهيئات التي دعمت عملي هذا.

خلاصة

قامت الأوقاف الاسلامية بدور مهم في الحياة السياسية والدينية والاقتصادية في الشرق الأوسط. وخلال الفترة العثمانية المتأخرة في منطقة فلسطين، كانت هذه الأوقاف تشتمل على مقادير واسعة من الأراضي والأملاك استدعت وجود إدارة مستقلة داخل جهاز الدولة الاداري. وشهدت فترة الانتداب البريطاني توسعا في هذا البنيان والدور. وعلى الرغم من قيام اسرائيل دولةً يهودية غير اسلامية واحتلالها لأراض فلسطينية، فقد استمرت الأوقاف في القيام بدور ذي شأن. وتسعى هذه الدراسة لتفسير استمرار هذا الدور ولإقامة إطار يمكن من خلاله فهم سياسات دولة اسرائيل المتناقضة ظاهريا حيال الأوقاف. فقد عاملت اسرائيل إدارات الأوقاف في المناطق التي تسيطر عليها، في اسرائيل ذاتها، وفي الضفة الغربية، وقطاع غزة، والقدس الشرقية المضمومة، بأساليب شتى. ودراستنا هذه تقترح منهجا يؤلّف بين هذه التناقضات الظاهرة. ومع ان سياسات الدولة الأساسية تندرج تحت نموذج السيطرة، فان الحجة التي تقدمها هذه الدراسة وتحاول تبيانها هي ان العلاقة المؤسساتية بين مختلف إدارات الأوقاف ودولة اسرائيل قد تُفهم على الوجه الأفضل من خلال منهج السلطة الحصرية.

من هنا، فقد تم البحث في ثلاثة روابط أساسية بين الدولة وإدارات الأوقاف في مختلف المناطق الجغرافية، وعبر فترات زمنية شتى. وتتخذ هذه الروابط الأشكال التالية: استقطاب قيادات النظام، واستيعاب إدارته، والسيطرة على موارده. ومن خلال الفحص عن مدى حدوث هذه الأمور، يمكن للمرء ان يفهم طبيعة العلاقة بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف بصورة أفضل. وتخلص هذه الدراسة الى ان هذه الروابط تكشف عن ان سياسة دولة اسرائيل حيال الأوقاف هي سياسة منتظمة تهدف الى حيازة الأرض ولجم التطلعات السياسية الفلسطينية.

الفصل الأول
مقدمة

الأوقاف مؤسسات اسلامية قامت بدور سياسي مهم في تاريخ المجتمعات الاسلامية وفي نمو دول الشرق الأوسط. وتعالج هذه الدراسة دور الأوقاف الاسلامية الفلسطينية في اسرائيل وفي المناطق الواقعة تحت سيطرتها (باستثناء مرتفعات الجولان) والمعروفة بالأراضي الفلسطينية المحتلة. وبما ان اسرائيل دولة عصرية غير اسلامية في الشرق الأوسط، فان علاقاتها بالمؤسسات الاسلامية العريقة، كالأوقاف مثلا، موضوع جدير بالمزيد من البحث والتحليل السياسي، وخصوصا ان الأوقاف ترتبط بالشعور الوطني الفلسطيني ارتباطا وثيقا. وترمي هذه الدراسة الى رسم الاطار الذي يمكن من خلاله فهم السياسات الاسرائيلية حيال الأوقاف الاسلامية الفلسطينية. وهي ترمي أيضا الى الكشف عن أسباب تهميش هذه الأوقاف، وفي الوقت ذاته، عن أسباب استمرارها مؤسسات سياسية ذات شأن.

يمكن تعريف الوقف (وجمعه أوقاف) بأنه «هبات دينية»، غير ان هذا التعريف لا يلحظ مفهوم التقوى والاحسان الذي يتصل بالأوقاف في الاسلام. ولعل اوجز وصف للأوقاف وأدقه الوصف الذي قدمه كوزلوفسكي (Kozlowski) كما يلي:

> الأوقاف «هبات» بالمعنى العام، اي انها هبات ممنوحة لأفراد اومؤسسات. وعبر التاريخ الاسلامي، كانت هذه الهبات تلبي الكثير من حاجات المسلمين الدينية والدنيوية. وقد ساهمت المداخيل المُحصَّلة من هذه الهبات في بناء أماكن العبادة وإعانتها، وإنشاء المدارس والمستشفيات، وبذل العون للعلماء والخطباء، وتجهيز المدافن للفقراء، وتزويد المجاهدين بالسلاح. وفي الوقت ذاته، فان الذين أنشأوا الأوقاف قلّما تجاهلوا الأقرباء؛ فقد يأتي في شروط الوقف تخصيص مبلغ من المال لمن اوقف الوقف له ولذرّيته.[1]

ولأسباب نفصّلها في الفصل التالي، انتشرت الأوقاف وتكاثرت على امتداد التاريخ الاسلامي. وكانت في كثير من أرجاء الشرق الأوسط بمثابة شبكة من الخدمات للسكان المسلمين، إنْ في مجال التعليم، اوفي دور الأيتام، اوفي توفير المال اللازم لترميم المساجد، والقبور المشهورة، والجسور، وإمدادات المياه. كما اصبحت إدارات الأوقاف تكوّن اجهزة إدارية ذات شأن وسلطة. وقد وصف أندرسُن (Anderson) هذه الشبكة من الخدمات والادارات بأنها «نظام الأوقاف».[2] وهذه العبارة، التي تعتمدها دراستنا، وصف دقيق للتشابك والتطابق والتكامل بين مختلف الأوقاف التي اندمجت في نظام واحد بمرور الزمن. ويجد القارىء في القسمين الأولين من الفصل الثاني تفصيلا أكبر لطبيعة هذا النظام.

خلال أواخر العهد العثماني، ازداد دور نظام الأوقاف الاجتماعي ـ الاقتصادي والسياسي اهمية. واقتضت مسؤوليات نظام الأوقاف وممتلكاته الواسعة في المناطق الخاضعة للسلطان العثماني إنشاء دائرة وزارية وتشريعات إدارية. وفي فلسطين، تطور نظام الأوقاف ليصبح مؤسسة مهمة تسيطر على مساحات ذات شأن من الأراضي الزراعية والأملاك في المدن. وقد منح طبقة من العلماء والشيوخ والأعيان المال والنفوذ السياسي. وخلال فترة الانتداب البريطاني، اكتسب بعض أقسامه مهمات مشابهة لوظائف الدولة. كما تبوأ القيّمون على أوقافه مناصب سياسية وتمثيلية مهمة. وبهذا الشكل اصبح نظام الأوقاف جزءا من الحركة الوطنية الفلسطينية وحركة مقاومة الاستعمار البريطاني، والصهيونية، والاستيطان اليهودي.

لكن الأمر الذي ينبغي تفسيره هو استمرار وجود نظام الأوقاف بعد نشوء دولة اسرائيل سنة ١٩٤٨، وذلك في اسرائيل ذاتها كما في باقي فلسطين الذي احتلته اسرائيل سنة ١٩٦٧. وكان قد تم، بعد انهيار الدولة العثمانية، استيعاب الجزء الأعظم من نظام الأوقاف العثماني في بيروقراطيات جديدة قامت بقيام الدول العربية التي خَلَفت الدولة العثمانية، كسوريا والأردن ولبنان. وفي واقع الأمر، فقد ادى بعض الاصلاحات الى إلغاء الأوقاف المدارة بصورة خاصة إلغاء تاما. ومع ان الأوقاف ظلت تمارس دورا اجتماعيا وسياسيا في تلك البلاد، فانها ما عادت تمثل خطرا على وحدة الدولة او بؤرة لقلاقل الأقليات المعارضة. وخلافا لذلك، فقد كانت الوظيفة التاريخية لنظام الأوقاف الفلسطينية، ولا تزال، تمثل في نظر المسؤولين والسياسيين الاسرائيليين خطرا على وحدة دولة اسرائيل، وعلى استقرارها السياسي، وعلى السيطرة المؤسساتية للأغلبية اليهودية الصهيونية في آن واحد. وذلك على الرغم من الهيمنة الاسرائيلية ـ اليهودية السياسية والقانونية التامة، وعلى الرغم من السيطرة العسكرية الاسرائيلية الشاملة على الفلسطينيين. لذا، فان دراستنا هذه ترمي الى تفسير ما يلي: كيف لا تزال بقايا نظام أوقاف الفترتين العثمانية والبريطانية في فلسطين تشكل خطرا على دولة اسرائيل؟ ولماذا؟

ووراء هذين السؤالين سؤال آخر اهم بالنسبة الى التحليل في علم السياسة. فاذا افترضنا ان نظام الأوقاف ما زال يشكل خطرا، فلِمَ هو باق في اية حال؟ هل هذا يعني ان دولة اسرائيل تسمح ببقائه؟ هل انه في الواقع يخدم المصالح الاسرائيلية بطريقة من الطرق؟ وما عسى هذه المصالح ان تكون؟ او، إذا عكسنا الأمر، هل يعني بقاء نظام الأوقاف ان ثمة حدودا لسلطة القمع عند دولة اسرائيل في الأراضي الخاضعة لسيطرتها، اي ان اسرائيل حقا لا تملك من الوسائل ما يمكّنها من قطع دابر هذا النظام؟ وإذا كان الأمر كذلك، فماذا يعني هذا بالنسبة الى قوة وصلابة هذه المؤسسة الدينية الفلسطينية الراسخة؟ هذه هي مسائل البحث الرئيسية التي تسعى هذه الدراسة للتصدي لها وصوغ بعض الأجوبة عنها.

قبل الاجابة عن هذه الأسئلة، من الضروري ان نوضّح الصعوبة الفكرية والمنهجية الكامنة في فهم تطور العلاقة السياسية بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف الفلسطينية. وتكمن الصعوبة في ان العلاقة بينهما ليست مستقرة، ويمكن تجزئتها من حيث الزمان والمكان معا؛ فقد ظهرت هذه العلاقة منذ سنة ١٩٤٨ لتتخذ أشكالا متناقضة ومختلفة. وعلى سبيل المثال، فان الاصلاحات التي سُنّت سنة ١٩٦٥ قد أدخلت تغييرات جذرية الى طبيعة العلاقة التي كانت قد رُسخت بين النظام والدولة سنة ١٩٤٨. كما ان نظام الأوقاف قد عومل بطرق مختلفة بعد فرض الحكم العسكري على ما تبقى من أراضي فلسطين في الضفة الغربية وقطاع غزة سنة ١٩٦٧؛ فمعاملته في الضفة الغربية مختلفة عن معاملته في القدس، ومعاملته في الضفة والقدس مختلفة عن معاملته في قطاع غزة.

ان هذا الاختلاف يصعِّب رسم نموذج اوحد لتفسير طبيعة السياسات المتّبعة والعلاقة بين نظام الأوقاف ودولة اسرائيل. فلو سعينا لتفسير تفسخ نظام الأوقاف الفلسطينية واستيعابه ضمن دولة اسرائيل، وعزونا ذلك الى قمع أقلية قومية على يد دولة ذات سطوة، فقد نجد انفسنا في مواجهة عدد من التناقضات الصارخة. وعلى سبيل المثال، كيف السبيل الى التوفيق بين استقلال نظام الأوقاف النسبي في الضفة الرازحة تحت الادارة العسكرية وبين الوضع القانوني الصارم للّجان الاستشارية ومجالس الأمناء في اسرائيل المدنية «الديمقراطية»؟ ولو افترضنا تفسيرا لهذا التناقض، فكيف يمكن لهذا التفسير ان يفسر الاستقلال الأكبر الذي تتمتع إدارة الأوقاف به في القدس الشرقية المضمومة، قياسا بادارة الأوقاف في قطاع غزة الخاضع للحكم العسكري؟

ومن جهة اخرى، إذا اردنا ان نصف تسويات «المستويات الوسطى» بين النخبة الدينية التي تدير نظام الأوقاف وبين المسؤولين الحكوميين في اسرائيل، فقد نقترح إطارا يستند الى نظريات التعايش والتعاون بين فئات المجتمع. وقد يساهم هذا في تفسير المساومات وعناصر التعاون التي افرزتها العلاقة بين نظام الأوقاف الفلسطينية ودولة اسرائيل. لكن هذا أيضا لن يكون صحيحا إذا توخينا الدقة؛ فعلى الرغم من وجود بعض آثار الاستقلال الاداري ومساومات النخبة في هذه العلاقة، فان هذا المنظور لا يمكن ان يعبّر بسهولة عن تأثيرات هيمنة الدولة البنيوية الشاملة.

وثمة مقاربة اخيرة واعدة أكثر هي النظر الى التمايز الجغرافي والزمني في العلاقات بين نظام الأوقاف ودولة اسرائيل بوصفه يعكس درجات متفاوتة من الاستيعاب داخل البُنى الحكومية. ومع ان هذه المقاربة قد تفسر العلاقات المتفاوتة، فانها تجعل رسم إطار نظري اعمّ أمرا اصعب، كما انها تعوق البحث عن اي تماسك واضح وقاطع في السياسات الاسرائيلية. من هنا، يبدو ان العلاقة بين الدولة الاسرائيلية ونظام الأوقاف علاقة أكثر تعقيدا وعمقا وتمايزا مما يسمح إطار تفسيري واحد به. غير انه يمكن استخدام عناصر

المنظورات الثلاثة لصوغ أسلوب تحليلي للسياسات الاسرائيلية. ولذلك، يجب البحث في المنظورات المذكورة بتفصيل أكثر، مبيِّنين ما تعود به على هذه الدراسة من مآخذ وفوائد. وفي لغة علم السياسة، يمكن وصف المنظورات الثلاثة بأنها، على التوالي، نموذج «السيطرة» ونموذج «التوحد الاجتماعي» ونموذج «السلطة الحصرية».

يُستعمل كلٌ من نموذجي السيطرة والتوحد الاجتماعي لتفسير الاستقرار السياسي والاستمرارية في المجتمعات المنقسمة انقساما عميقا بفعل فوارق دينية وعرقية وإقليمية (اي فوارق طاعنة في القِدَم). ويحاول هذان النموذجان تفسير السُبُل التي تسعى من خلالها مجموعات اجتماعية متميزة في مجتمع ما، ويشار اليها بأنها «وحدات فرعية»، لإقامة ترابط فيما بينها كي تؤمّن بنية سياسية مستقرة نسبيا. ويبدو نموذج السيطرة، أول وهلة، انه الأكثر ملاءمة لوصف العلاقة بين الفلسطينيين والمجتمع اليهودي الاسرائيلي. وكان لوستِك (Lustick) أكثر من فصّل هذا النموذج، مرتكزا، الى حد بعيد، على دراساته المتعلقة باسرائيل والفلسطينيين.[٣] ويركّز نموذج السيطرة على الأدوات التي تستخدمها وحدة فرعية «فوقية الرتبة» كي تسيطر على وحدة فرعية «تحتيّة الرتبة». وتشمل أدوات السيطرة هذه عملية مستمرة في استقطاب وإيجاد نخب متعاونة، وتجزئة الوحدة الفرعية الى وحدات فرعية اصغر، واحتكار سلطة التوزيع، سواء توزيع موارد او نفوذ او مناصب رسمية. وفي نموذج السيطرة، تستطيع الوحدة الفرعية الفوقية، من خلال سيطرة جهاز الدولة، التلاعب بالوحدات الفرعية الأخرى لمصالحها الخاصة.

وفي خطوط عريضة، يمكن تطبيق نموذج السيطرة تطبيقا ملائما على العلاقة القائمة بين اليهود الصهاينة الاسرائيليين والفلسطينيين العرب في اسرائيل والأراضي المحتلة معا. فسيطرة الوحدة الفرعية اليهودية الصهيونية الاسرائيلية على قوة الدولة العسكرية والقمعية ومؤسساتها هي، على وجه التخصيص، التي أحالت الفلسطينيين في اسرائيل والأراضي المحتلة وحدةً فرعية تحتية. فالتجزئة، والاستقطاب، واحتكار سلطة التوزيع، بارزة كلها للعيان في العلاقة القائمة بين دولة اسرائيل والفلسطينيين. ومن جهة اخرى، فانه لا يمكن تطبيق نموذج السيطرة بمثل هذه السهولة حين يتصل الأمر بتفسير ارتباطات وتشابكات معينة بين مؤسسات، كنظام الأوقاف، وبين الدولة الاسرائيلية. وعلى سبيل المثال، لا يمكن نفي ان عمل نظام الأوقاف في الضفة الغربية بعد سنة ١٩٦٧ كان ضمن إطار هيمنة عسكرية اسرائيلية كاسحة، وهو ما يوحي لذلك بأن نموذج السيطرة ملائم تماما. لكن، فيما يختص بالتعيينات، وتقديم الخدمات، والممارسات الادارية، وتوزيع المداخيل وتحصيلها، فان نظام الأوقاف في الأراضي المحتلة لا يزال مستقلا نسبيا. وفي هذه الحالة، وفي حالات اخرى سنناقشها، ثمة عوامل إضافية لا يفسرها نموذج السيطرة تفسيرا تاما، الأمر الذي يحتم اخذها في الاعتبار. وبالاضافة الى ذلك، فعلى الرغم من مضي فترة طويلة على احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة

احتلالا ثابتا في النهاية، فان مسألة إمكان اعتبارهما جزءا من «المجتمع» الاسرائيلي العميق الانقسام مسألة فيها نظر. والواقع ان لوستِك نفسه يمتنع من جعل الأراضي المحتلة ضمن نموذجه.

يصعب إذاً الاستنتاج ان النموذج الأول هذا يلائم في شكله الحاضر موضوع بحث هذه الدراسة. ومع انه يوفر إطارا عاما جيدا، فلا يزال المطلوب طريقة لوصف هذه السلسلة المعقدة والمتدرجة من التشابكات او الارتباطات بين نظام الأوقاف والدولة، سواء كانت إدارية في أساسها، او استقطابية، او متعلقة بالموارد. وينبغي لمثل هذا الوصف أيضا ان يأخذ في الاعتبار الأوضاع السياسية المتغيرة التي يجد مختلف أقسام نظام الأوقاف الاسلامية الفلسطينية فيها نفسه. ويمنحنا النموذج الثاني، اي نموذج التوحد الاجتماعي، فرصا لتبصّر هذه التشابكات والارتباطات التي قد يكون لها بعض الفائدة.

من المؤيدين الرئيسيين لنموذج التوحد الاجتماعي أرند ليخفارت (Arend Lijphart)، الذي حاول تنقيح النموذج الأساسي للديمقراطيات «المفتوحة» الذي وضعه ألموند (Almond)، وذلك كي يضمّنه دولا ذات وحدات فرعية غير مندمجة، كالوحدات الموجودة في المجتمعات المنقسمة انقساما عميقا.(٤) وقد استطاع من خلال تحليل الأنظمة السياسية في النمسا، وبلجيكا، وهولندا، وسويسرا، ان يحدد عددا من الأدوات التي سمحت باستمرار أنظمة هذه الدول السياسية على الرغم من تلك الانقسامات العميقة.

وقد شملت تلك الأدوات كُلّا من الأطر التي تسمح للنخب بإجراء مساومات وبناء الاجماع في الوحدات الفرعية، ومبدأ النسبية في التمثيل، وتخصيص الموارد والمناصب الرسمية، وحق النقض المتبادل بين الوحدات الفرعية. أما دور الدولة في نموذج التوحد الاجتماعي المثالي فهو دور الوسيط او الحَكَم المحايد. وقد حاجج منتقدو نظرية التوحد الاجتماعي بالقول ان الحالات المختارة التي بنى ليخفارت نموذجه عليها لم تكن منقسمة انقساما عميقا على امتداد خطوط طاعنة في القِدم، ولا متوحدة اجتماعيا بصورة تامة.(٥) لكن حتى المنتقدون اقروا بأن جوانب محددة من النموذج يمكن ان تطبَّق بصورة مجدية على بعض الديمقراطيات الغربية.

وفيما يختص باسرائيل ومكانة نظام الأوقاف الفلسطينية، فيبدو ان لنموذج التوحد الاجتماعي تطبيقات محدودة للغاية. وقد يكون هنالك بعض الأوجه الواضحة للتوحد الاجتماعي في العلاقة السياسية بين الوحدات الفرعية اليهودية الاسرائيلية، وعلى سبيل المثال، بين المتديّنين والعلمانيين، وبين الاشكناز والسفاراديم، والى ما هنالك. لكن هذا النموذج قد يُحرّف عن مراميه كثيرا إذا استُخدم لوصف العلاقة بين دولة اسرائيل والسكان الفلسطينيين (إنْ بوصفهم جماعة قومية كبيرة في اسرائيل او بوصفهم شعبا مقهورا في الأراضي المحتلة) بأنها علاقة مستمدة من التوحد الاجتماعي. هناك تمثيل نسبي في اسرائيل نفسها،

ولربما وُجد بعض عناصر المساومة النخبوية بين النخبة الفلسطينية ودولة اسرائيل في الأراضي المحتلة، لكن ليس هناك من جهة اخرى اي توزيـع نسبـي للموارد او للمناصب الرسمية في الجهاز الاداري، ولا سلطة نقض. وليس هناك بالتأكيد اي إجماع نخبوي، وهو ما يمكن ان نعتبره ذا اهمية بالغة في تطبيق نموذج التوحد الاجتماعي في الحالة الاسرائيلية ــ الفلسطينية. وعلاوة على ذلك، فان دولة اسرائيل لا تقوم بدور الوسيط او الحَكَم المحايد، بل انها تمثّل وتنفّذ بحماسة مصالـح الوحدة الفرعية اليهودية الاسرائيلية، التي تصبـح، تبعا لذلك، الوحدة الفرعية «الفوقية الرتبة». فاذا اخذنا هذه الأمور كلها في الاعتبار، فانه يتضـح لنا ان التوحد الاجتماعي، بوصفه علاقة متوازية إجمالا بين وحدتين فرعيتين سياسيتين او أكثر على المستوى الوطني، ليس نظرية قابلة لأن تُطبَّق على العلاقة بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف الفلسطينية.

لكن ما قد يفيدنا هنا هو فكرة ان في العلاقة بين الوحدات الفرعية لمجتمـع منقسم انقساما عميقا عنصر إرادة ومساومة. فهل يمكن لهذا العنصر ان يفسر استمرار وجود نظام الأوقاف إزاء هيمنة الدولة الاسرائيلية بواسطة الوحدة الفرعية الاسرائيلية ــ اليهودية؟ وهل يساهم هذا النموذج بعض الشيء في وصف التسويات والارتباطات بين مؤسسة فلسطينية اسلامية ودولة يهودية صهيونية؟ ان دراستنا هذه تؤكد انه لا يفعل ذلك، لكنه مـع ذلك يساهم في توكيد ان هذا العنصر يجب ألاّ يُغفل كليا في خضم البراهين التي تشير الى نموذج السيطرة. وما تحتاج دراستنا اليه هو نموذج يؤكد هيمنة الوحدة الفرعية اليهودية الاسرائيلية، إلا أنه أكثر دقة في وصفه للعلاقة بين الدولة ومؤسسة اسلامية مثل نظام الأوقاف. وعند هذه النقطة بالذات قد يثبت النموذج الثالث، اي نموذج السلطة الحصرية، انه ذو فائدة.

لقد طُبِّق نموذج السلطة الحصرية، أكثر ما طُبِّق، في دراسة الأنظمة السياسية في أميركا اللاتينية والبرتغال وإسبانيا، حيث علاقات الدولة بالمجتمـع تمر عبر أحزاب سياسية شعبية، وعبــر الكنيسـة، واتحــادات العمــال والتجــارة، وغيــرهــا من المجمــوعــات ذات المصالـح.(٦) وتعمل هذه المجموعات إما نتيجة تدخل الدولة وإما بموافقتها الصريحة ومساعدتها لتنظيم نشاطات أعضائها او نشاطات دوائرها الانتخابية. ويسمى هذا الشكل من السلطة الحصرية السلطة الحصرية «السلطوية». وقد نلمـح في بعض الديمقراطيات الغربية سلطة حصرية «ليبرالية» في المشاركة القائمة بين الصناعة ونقابـات العمال والحكـومة، وخصوصا في الأنظمة الـديمقراطيـة الاجتماعيـة المتأثـرة بنظريـات كيـنز (Keynes) في الاقتصاد.(٧) وفي ظل السلطة الحصرية السلطوية والسلطة الحصرية الليبراليـة، تقوم المؤسسات السياسية بدور الوسيط بين شرائـح المجتمـع وبين الدولة. والفارق الأكبر هو ان المؤسسات الوسيطة في ظل السلطة الحصرية السلطوية أدوات بسيطة لسياسة الدولة، في حين يُفترض ان تمثِّل هذه المؤسسات في ظل السلطة الحصرية الليبرالية مصالـح أعضائها وموظفيها

ومؤيديها. (في الشكل الأول تُعرّف الدولة الشرعية من جانب واحد، وفي الشكل الثاني تُستمَد الشرعية جزئيا من «تحت»، من خلال التمثيل بواسطة مجموعات المصالح الجزئية). ويشكل تردي سلطة التوزيع، سواء توزيع المناصب الرسمية اوتوزيع الموارد، وتردي الادارة، الروابط التي تتألف منها العلاقة بين الدولة والمؤسسة الوسيطة. ومزية هذا النموذج هي انه يسمح بتحديد الفوارق من حيث درجات سيطرة الدولة على المؤسسة الوسيطة.

ان دراستنا هذه ليست مهتمة اهتماما مباشرا بمسألة ما إذا كانت اسرائيل دولة سلطة حصرية ام لا، على الرغم من ان هذا الأمر يمكن توثيقه توثيقا واسع النطاق.(٨) والأهم بالنسبة الى دراستنا هو دور المؤسسات الوسيطة، ومدى وساطتها في مصلحة الدولة او في مصلحة دوائرها الانتخابية. وإذا ما استطعنا ان نصف نظام الأوقاف وصفا دقيقا بأنه مؤسسة وسيطة بالمعنى السلطوي الحصري، ألا يساهم ذلك في تفسير أشكال مختلف الروابط التي نشأت وفي تفسير العناصر المساعدة في هذه العلاقة؟ وبالاضافة، ألا يكشف ذلك عن اتساق في السياسة في مختلف المناطق الجغرافية والفترات الزمنية؟ كذلك، ألا يكشف عن الدرجات المتفاوتة لسيطرة الدولة على نظام الأوقاف حتى لوكان في الامكان إثبات وجود سياسة متماسكة؟

لذا، فان الافتراض الذي تقدمه هذه الدراسة هو انه في الوقت الذي يرسم نموذج السيطرة الاطار العام الذي يمكن وضع العلاقة بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف ضمنه، فان الروابط المعيّنة بين هاتين الهيئتين على مستوى المؤسسات قد تُفهم بصورة أفضل ضمن إطار نموذج السلطة الحصرية. وحجة هذه الدراسة انه على الرغم من سيطرة الدولة العليا، فان المساومات والتسويات التي تحدث هي اقرب الى علاقة السلطة الحصرية. ومع ذلك، ومن أجل تمييز هذه العلاقة من نموذج السلطة الحصرية السلطوية، فمن الضروري ان نضعها ضمن إطار نموذج السيطرة. وثمة فارق مهم بين النموذجين يكمن في الدرجة الأولى في ان نموذج السيطرة يتعلق بصورة محددة بموضوع الاستقرار في المجتمعات التي فيها فوارق عميقة، وهذا امر يتصل بدراستنا اتصالا واضحا، في حين ان نموذج السلطة الحصرية لا يتعلق بهذا الموضوع بالضرورة.

ومن أجل فحص وتحديد نمو نظام الأوقاف مؤسسةً تسعى للتوسط بين السكان المسلمين ودولة اسرائيل، فاننا نقترح هنا ثلاثة روابط بين نظام الأوقاف والدولة، هي في رأينا الروابط الأهم: استقطاب القيادة الدينية التي يساندها نظام الأوقاف، واستيعاب إدارتها، والسيطرة على مواردها المتمثلة في أملاك الأوقاف وأراضيها. وعلى الرغم من ان الاطار السياسي العام قد يوصف بأنه إطار السيطرة، فان التحري عن استقطاب القيادة الدينية كجزء من نموذج السلطة الحصرية يوضح كيف ان هذا الاستقطاب هو استقطاب متدرج. والأدلة البالغة الأهمية في هذا المضمار امور مثل: الهيئة التي تصدر التعيينات للمناصب العليا، والجهة التي

تدفـع الرواتب، ووسائل فحص المرشحين والموافقة على تعيينهم، وبراهين الولاء المطلوبة، والحدود الشرعية والقضائية المقبولة.

ان مسألة استيعاب الادارة هي أيضا مسألة درجات الاستيعاب. والأدلة على هذا الترابط تتدرج من امور رمزية، كاستخدام أوراق الرسائل التي تحمل عناوين رسمية، او استخدام مواقـع المكاتب في مباني الحكومة، الى أدلة أكثر اهمية، كمدى الحرية في تطوير نطاق المسؤولية وتطوير وظائف جديدة، او موقـع الادارة التنفيذية والتوجيه. وضمن هذه المسألة أيضا موضوع استقلالية التمويل، وهوما يوحي بتشابك مـع النـوع الثالث من الروابط.

وقد تكون مسألة السيطرة على موارد نظام الأوقاف الرابط الأهم بين نظام الأوقاف والدولة. والأدلة هنا هي أشكال سيطرة الادارة والقيادة على المداخيل الواردة من أملاك الأوقاف وأراضيها، ومن الرسوم، ومن الفائدة على الهبات المالية، والى ما هنالك. ويمنحنا مدى استقلال هذا الشأن عن سيطرة الدولة دليلا قويا على درجة الاستيعاب في بُنى الدولة.

وتُشاهَد هـذه الروابط الثـلاثة في جميـع قـطاعات نـظام الأوقاف تحت السيـطرة الاسرائيلية، وعلى امتداد المراحل كافة منذ سنة ١٩٤٨. لكن، قبل الخوض في سياسة اسرائيل، ثمة فصل يتعلق بالتاريخ السياسي لنظام الأوقاف في فلسطين خلال العهد العثماني وفترة الانتداب البريطاني. ويمهد هذا الفصل للتغييرات اللاحقة، ويصف تطور الأوقاف مؤسسةً وسيطة. وبشرح هذه الخلفية، يسهل بعد ذلك فهم مضامين هذا التطور بالنسبة الى دولة يهودية اسرائيليـة غير اسـلامية. وتمضي دراستنـا لتفحص السياسـات الاسرائيلية، فتبحث في الأدلة الواردة أعلاه لتبيّن مدى خضوع نظام الأوقاف الاسلامية الفلسطينية للسيطرة الاسرائيلية، واستطرادا، مدى عمله بوصفه مؤسسةً وسيطة. وفي الفصل المخصّص للفترة المنتهية سنة ١٩٦٥ في اسرائيل، اي عندما سُنّ التعديل الثالث لقانون أملاك الغائبين، يصبـح البحث مفصّلا ومنتظما، فيتم البحث في كل رابط على حدة، وفي أقسام مستقلة. ويقوم الفصل الذي يليه، اي الفصل الرابـع، بتفحص هذه الروابط في ضوء التشريعات الاسرائيلية الجديدة، ويحلل تأثير هذه التشريعات من خلال دراسة حالات معيّنة في ثلاث مناطق جغرافية من نظام الأوقاف: عكا، ويافا، وحيفا. ويدرس الفصل الخامس الروابط التي اقيمت في الضفة الغربية وقطاع غزة نتيجة الاحتلال الاسرائيلي. وتُستعمل هنا أيضا حالات مختارة لتوضيـح طبيعة هذه الروابط في القسم المتعلق بالضفة، لكنها حالات مبحثية لا حالات جغرافية كالتي وردت في الفصل الرابـع، وهي تركز الانتباه على بعض الأدلة المعيّنة. ويبحث الفصل السادس في الشواذ السياسية والقانونية التي رافقت الضم الاسرائيلي للقدس الشرقية. وفي هذا الفصل المزيد من التركيز على مسألة السيطرة على

الموارد، لأن الضم يجعل التمويل المستقل لأية إدارة وقفية مسألة تُعنى دراستنا بها بصورة خاصة.

ان المصادر الأساسية لهذا البحث ثلاثة: الوثائق والتقارير الداخلية الصادرة عن الحكومة وإدارات الأوقاف، والصُحف الانكليزية والعربية والعبرية، والمقابلات. وبالنسبة الى صاحب هذا البحث، كانت المقابلات مع مسؤولي الحكومة الكبار ومسؤولي الأوقاف ذات اهمية خاصة في تجميع المواد غير الموثّقة، التي كثيرا ما ساهمت في وضع المصادر الأولية الأخرى في موضعها الصحيح. وبما ان العلماء الاجتماعيين يقفون موقفا مبهما من قيمة المقابلات كأدلة اختبارية، وجب الكلام في أسلوب المقابلات بوصفه منهجا في الأبحاث العلمية.

وفي حين ان المقابلات تُعتبر أداة بحث أساسية في ميدان علم الانسان وفي الدراسات النفسية ــ الاجتماعية (كدراسة تصرّف المجرمين والمنحرفين مثلا)، فانها قد تعاني كونها إيحائية أكثر من اللازم من حيث الأسلوب، وذاتية أكثر من اللازم من حيث التحليل. ويكمن جزء من المشكلة في ان مناهج المقابلات لم تحظ بعدُ بما يكفي من البحث، قياسا بغيرها من مناهج العلوم الاجتماعية. وكما قال يونغ (Young)، فان المقابلة لا تزال ذات طابع «فني لا علمي».[٩]

ومن المشكلات التي يواجهها الشخص الذي يجري المقابلة، هناك ما يُسمى التفكير الافتراضي. ويحدث ذلك عندما تُطرح أسئلة توحي بالأجوبة، او تُستخدم ألفاظ قد تؤثر في اجوبة الشخص الذي تجرى المقابلة معه. ويحدث هذا الأمر بصورة خاصة في الحالات التي تقوم فيها علاقة جيدة بين المقابِل والمقابَل (وتُسمّى أحيانا «التناغم المفرط»). وعلى العكس من ذلك، فقد تؤدي العلاقة السيئة الى اجوبة حذرة او مغلوط فيها، وهو ما قد يشوه نتائج دراسة ما. وبالاضافة الى ذلك، فان المقابلة تعتمد اعتمادا كبيرا على قدرات المقابِل الاجتماعية والعقلية. فالتحضير المسبق الرديء، وانعدام الرؤية، وغياب القدرة على ربط الأمور بالتخيّل، قد تؤدي الى مقابلة رتيبة محدودة الفائدة. وفي المجال ذاته، فان الذاكرة الضعيفة او التسجيل الانتقائي للردود يقللان من دقة الملاحظات المدوّنة. وخلاصة القول، فان المقابلة في طبيعتها غالبا ما تعتمد على الكثير من المتغيرات التي تخرج على نطاق وسائل الاتصال والمواقف البسيطة والموضوعية. من هنا، فانها تتصل بالأفراد اتصالا وثيقا، ويصعب وضع معايير لها.

ومن جهة اخرى، فان للمقابلة عند علماء السياسة مزايا كثيرة، ليس أقلها انها تؤمّن درجة أعلى من إمكان الوصول الى معلومات أصيلة. فالمقابلة توفر الوصول الى مدارك ووجهات نظر لا توجد في المصادر الأخرى. وينطبق هذا الأمر خصوصا على الحالات المثيرة للنزاعات، او الحالات السائبة، او المحاطة بالسريّة، وحيث يفضل الأطراف الرئيسيون ألاّ

يجهروا بآرائهم. وهذا يصح في حالات من الصراع كالصراع الفلسطيني ــ الاسرائيلي. والمقابلات مفيدة كذلك مادةً تُضاف الى المواد الوثائقية، ويمكنها ان تضفي أمثلة شخصية او لونا قصصيا على قوائم المعلومات التي قد تكون من دونها جافة. وبالاضافة، يمكن لعدد من المقابلات المُحال بعضها على بعضها الآخر ان يؤكد الوثائق والمواد الصادرة عن مصادر غير موثوق بها، الأمر الذي يساهم في توسيع نطاق المعلومات المتاحة للبحث. ان هذه الأوجه المتعددة للمقابلات هي التي وجدناها ذات فائدة كبرى في بحثنا هذا.

ثمة نطاق واسع من أشكال المقابلات؛ فمن مقابلات بين شخص وآخر الى استطلاعات وطنية تتضمن الآلاف من قوائم الأسئلة. وبين هذه وتلك، هنالك الاستفتاء بواسطة الهاتف، والمقابلات الجماعية، وأنواع مختلفة من الأبحاث التي تعتمد على العيّنات. وفيما يختص بدراستنا هذه، تم استخدام المقابلات بين شخص وآخر، لكن لهذا الشكل أيضا مناهج رئيسية ثلاثة هي: المقابلة المخطّط لها، والمقابلة المحصورة، والمقابلة غير المخطّط لها. وتشتمل المقابلة المخطط لها على أسئلة معيارية، او أسئلة معيارية مصحوبة بأجوبة ثابتة بديلة. وتكمن فائدة هذا المنهج في سرعته في وقت تكون المعلومات المستقاة أكثر انتظاما وأسهل معالجة. كما ان شكلها العلمي يضفي على علاقة المقابِل بالمقابَل موضوعية، وهو ما يجنّب بعض إشكالات «التناغم المفرط» المذكورة أعلاه. لكن ثمة خطرا في إدخال التفكير الافتراضي الى الأسئلة المعيارية. ويمكن تلافي هذا الأمر من خلال القيام ببعض المقابلات النموذجية، يصار بعدها الى تعديل الأسئلة. وقد استخدمنا في دراستنا هذه المقابلة المخطط لها التي تضمنت أسئلة ثابتة، وذلك عند تجميع المعلومات من نظّار الأوقاف الأهلية في القدس الشرقية (أنظر الملحق رقم ١ الذي فيه قائمة بهذه الأسئلة).

أما المقابلة المحصورة، فهي تلك التي يوجِّه المقابِل فيها المقابَل عبر بعض الموضوعات التي يريد المقابِل سردها. ويمكن اللجوء الى قائمة مراجعة لتذكير الباحث بنطاق الموضوعات او المسائل المعيّنة المتعلقة بالمقابَل. وكثيرا ما يُبرز هذا الصنف من المقابلات معلومات جديدة وغير منتظرة، كما انه يتيح للمقابِل فرصة ملاحقة هذه الموضوعات الفرعية. ومن شأن هذا ان يضفي على المادة مزيدا من الادراك والعمق، غير انه يجعل تحليل المقابلة ومقارنتها بغيرها أمرا صعبا، لأن المقابلة فريدة في نوعها من نواح عدة. أما الصنف الذي استعملناه هنا أكثر من غيره، فهو المقابلة المحصورة المصحوبة بقائمة مراجعة. والصنف الأخير من المقابلات، اي المقابلة غير المخطط لها، يسمح للمقابَل بالكلام من دون مقاطعة، وبصورة منسابة حرة. وهو صنف ملائم للحصول على معلومات تتعلق بالمواقف النفسية والسمات الشخصية. ولم يجر استخدام هذا الصنف من المقابلات في بحثنا الحاضر.

ويرى كاتب هذه الدراسة ان صحة المقابلات، كمنهج بحث في العلوم الاجتماعية في حالات الصراع، حيث تثير الوثائق الحساسية وتكون محدودة عدديا كما في الصراع

الفلسطيني ـ الاسرائيلي، مماثلة كثيرا لصحة المقابلات التي يجريها العلماء بعلم الانسان وأصحاب الأبحاث العينية في الدراسات النفسية ـ الاجتماعية. وإذا تم توفير إطار منتظم من التحضير والسؤال والتسجيل والاحالة، فان المقابلات تؤمن مصدرا للمعلومات ممتازا وموثوقا به. وقد اتُخذت في سياق هذا البحث خطوة إضافية لتثبيت مصداقية المقابلات الرئيسية؛ إذ دُوِّنت خلال المقابلات الملاحظات وطُبعت، ثم عُرضت على المقابَل للتأكد من انها خالية من الأخطاء ومن الآراء التي تُصنف آراءً يتعذر ان تُنسب الى صاحبها. وهكذا، فان أغلبية المقابلات المشار اليها قد اعتُرف بها وقُبلت من قِبل أصحابها بوصفها تعكس آراءهم بدقة. وقد ضمّنا بحثنا أيضا معلومات متصلة بموضوعنا، لكنها غير مُسندة في الموضوعات التي لم يتسن لنا إحالتها ومقارنتها بمقابلات او بمواد وثائقية اخرى، إلا حيث اشرنا الى عكس ذلك. وفيما يختص بالبحث الوارد في الفصل السادس، فقد وضعنا سجلا فوتوغرافيا لإكمال الملاحظات الشخصية وإثباتها ـ وهذا السجل موجود في الملحق رقم ٢.

المصادر

(١) G.C. Kozlowski, *Muslim Endowments and Society in British India* (London: Cambridge University Press, 1985), p. 1.

(٢) J.N.D. Anderson, «Recent Developments in Shari'a Law IX: The Waqf System,» *The Muslim World,* Vol. XLII, No. 4 (October 1952), pp. 257-276.

(٣) يوجد الطرح النظري الأساسي لنموذج السيطرة في:

I. Lustick, «Stability in Deeply-Divided Societies: Consociationalism versus Control,» *World Politics,* Vol. 13, No. 3 (April 1979), pp. 325-344.

وتزداد حجة لوستِك قوة في كتاب له صدر لاحقا بعنوان:

I. Lustick, *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority* (London: University of Texas Press, 1980).

(٤) أنظر:

A. Lijphart, *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration* (New Haven and London: Yale University Press, 1977).

وانظر أيضا:

A. Lijphart, «Consociationalism: The model and its application in divided societies,» in D. Rea (ed.), *Political Cooperation in Divided Societies* (Dublin: Gill and Macmillan, 1982), pp. 166-186.

وانظر أيضا:

E. Nordliger, *Conflict Regulation in Divided Societies* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Centre for International Affairs, 1972).

(٥) أنظر مثلا:

B. Barry, «Review Article: Political Accomodation and Consociational Democracy,» *British Journal of Political Science,* pt. 4 (October 1975); H. Daalder, «The Consociational Democracy Theme,» *World Politics,* XXVI (1974), pp. 616-617; S. Halpern, «The Disorderly Universe of Consociational Democracy,» *West European Politics,* 9:2 (1986), pp. 181-197.

ويجد القارىء عرضا عاما للانتقادات التي وجِّهت الى ليخفارت في:

M.P.C. Van Schendelen, «The Views of Arend Lijphart and Collected Criticisms,» *Acta Politica,* 19:1 (1984), pp. 19-55.

(٦) يجد القارىء عرضا شهيرا لنظرية السلطة الحصرية وتطور أفكارها في:

P.C. Schmitter, «Still the Century of Corporatism?,» *Review of Politics,* No. 36 (1974), pp. 85-131.

كما يجد شروحا عامة لهذه النظرية في:

A. Cawson, *Corporatism and Political Theory* (Oxford: Blackwell, 1986); P. Williamson,

Corporatism in Perspective: An Introductory Guide to Corporatist Theory (London: Sage Publications, 1989).

(٧) أنظر على سبيل المثال:

C. Crouch, *State and Economy in Contemporary Capitalism* (London: Croom Helm, 1979), pp. 14-53; K. Middlemas, *Politics in Industrial Society* (London: Andre Deutsch, 1979), pp. 371-382.

(٨) تشمل هذه الأمثلة مكانة الحاخامية الأرثوذكسية، والاعتراف الممنوح لمجموعات فرعية ثقافية في المجتمع اليهودي، ودور اتحاد نقابات العمال، الهستدروت، بوصفه صاحب مصانع، ومستثمرا وموظفا رئيسيا، والاجماع الايديولوجي المبني على الصهيونية على امتداد الآراء السياسية اليهودية الاسرائيلية، ودور المجمّع العسكري ـ الصناعي في السياسة الاسرائيلية كما يُرى من خلال الأولوية المُعطاة للصناعات المتعلقة بشؤون الدفاع ومكانة ضباط الاحتياط.

(٩) P.W. Young, *Scientific Social Surveys and Research* (New Jersey: Prentice Hall, 1966), 4th Edition, p. 225.

الفصل الثاني
نظام الأوقاف الإسلامية الفلسطينية
خلال أواخر العهد العثماني
وخلال فترة الانتداب البريطاني

ان بدايات نظام الأوقاف في الاسلام محط مناظرات واسعة بين فقهاء المسلمين والباحثين في قضايا الشرق الأوسط. كما ان وضع الأوقاف القانوني المحدد ضمن الشريعة [الاسلامية] قد ادى الى نزاع كبير نتيجة تضارب آراء كل من الفقيهين ابي يوسف وأحمد بن حنبل في القرون الوسطى. ولا نرمي في هذا الفصل الى ولوج هذه المناظرات؛ فقد فصّلها غيرنا تفصيلا شاملا.[1]

ولهذا الفصل موضوع رئيسي ذو اوجه ثلاثة: أولا، انه يسعى لتوفير بعض المعلومات الأساسية عن ماهيّة الوقف، وطريقة إقامته، ومنافعه. ويسعى في الوقت ذاته لتقديم اهم التعريفات والمصطلحات التقنية. ثانيا، سيحاول هذا الفصل رسم صورة لدور الأوقاف في المجتمعات الاسلامية والعالم العربي، مؤكدا من جهة، العلاقة بين الأوقاف والنخبة الدينية والسياسية التي سيطرت عليها، ومؤكدا، من جهة اخرى، تنامي سلطة الدولة. وعلى الرغم من الاشارة الى ما سبق من التاريخ الاسلامي، فان التركيز الأكبر سيكون على العهد العثماني (١٥٥٨ ــ ١٩١٨)، وخصوصا الفترة المتأخرة منه. ثالثا، وهو الأهم، يسعى هذا الفصل لإبداء بعض الملاحظات الأولية بشأن طبيعة نظام الأوقاف وعلاقته بسلطة الدولة، وهذا موضوع رئيسي بالنسبة الى حجة (argument) هذه الدراسة. ومن خلال الوصول الى فهم الديناميات المسيرة لهذه العلاقة في الفترتين العثمانية والبريطانية، يتضح مغزى التطورات التي حدثت في أثناء فترة السيطرة الاسرائيلية.

من أجل ذلك، فانه من المفيد أيضا مقابلة العهد العثماني بالفترة البريطانية. فطوال معظم العهد العثماني، كان جهاز الدولة ضعيفا مشتتا لا يُظهر نفسه في الغالب إلا من خلال القمع العسكري. وغالبا ما كانت السيطرة على الموارد المحلية والمداخيل والبُنى الادارية تتم من خلال النُخب الدينية والاجتماعية المحلية، كما ان شرعية الدولة كانت تستند استنادا شديدا الى تماشيها مع الاجماع الشرعي والديني. وفي هذه الأوضاع، كان نظام الأوقاف يعمل، في الدرجة الأولى، كأنه إقطاع خاص او إقطاع جماعي للنُخب الدينية والسياسية.[2] لذا، ولدى دراسة هذه الفترة، فان المنهج الذي تحدثنا عنه في المقدمة أقل

قابلية للتطبيق. ولا يكون مفيدا اكتشاف مدى استيعاب نظام الأوقاف ضمن البُنى الحكومية، من خلال التحري عن مدى سيطرة الدولة على الموارد وعن استقطاب القيادات وإدارة نظام الأوقاف، إلا إذا كانت البُنى الحكومية على درجة أعلى من الوضوح.

وفي المقابل، شهدت فترة الانتداب البريطاني بداية إطار سياسي اعيد تكوينه سنتي ١٩٤٨ و١٩٦٧، حين لم تكن السلطة الحاكمة خارج الاجماع الشرعي والديني لكونها سلطة غير اسلامية فحسب، بل كانت قد عمدت أيضا الى إنشاء بُنى حكومية على درجة عالية من المركزية كي تسيطر على السكان والمؤسسات غير الحكومية سيطرة مباشرة. وشهدت هذه الفترة قيام حالة كان نظام الأوقاف الاسلامية الفلسطينية فيها يعمل مؤسسةً وسيطة بين الدولة والسكان. ويسعى هذا الفصل لأن يشرح بالتفصيل سبب عدم حدوث هذا الأمر في العهد العثماني، وسبب عدم استمراره طويلا خلال فترة الانتداب.

نظام الأوقاف
في الاسلام والعالم العربي

على الرغم من ان القرآن لا يذكر الأوقاف صراحة، فان إنشاء الأوقاف مستلهم من بعض الآيات القرآنية ومن السوابق التي وضعها الرسول محمد والخليفة عمر بن الخطاب، كما جاء في الحديث.[٣] وبسبب غياب النصوص الواضحة، شب نزاع بين فقهاء المسلمين. لكن بمرور الزمن، تم بين المذاهب الفقهية المختلفة إجماع على بعض القواعد الشرعية التي حددت طبيعة الأوقاف وكيفية إقامتها. وكانت هذه القواعد تهدف الى الحفاظ على طبيعة الوقف وتقواه وقدسيته، والى توكيد النيات الصالحة لواقفي الأرض او المُلك. وعلى سبيل المثال، كان من شروط الوقف ان يكون المؤسس، او الواقف، سليم العقل راشدا.[٤] كذلك، ومن أجل منع إقامة الأوقاف وسيلة للهرب من الدائنين، كان على الواقف ان يكون قادرا على إيفاء ديونه.[٥] واستنادا الى طبيعة الأوقاف في نظام الشريعة الاسلامية الذي كان سائدا في عهد العثمانيين، كان في الامكان أيضا ان يكون الواقف من غير المسلمين، كالنصارى واليهود مثلا.[٦] ولم يكن هناك حائل يمنع ان يكون الواقف من النساء. وقد قام الكثير منهن بذلك.[٧]

لقد اختلفت أراضي الأوقاف وأملاكها عن غيرها من الممتلكات، ولم يكن ذلك بسبب مقاصدها الخيرية فحسب؛ فقد وُضعت ثلاثة شروط رئيسية تتعلق بالأراضي الموقوفة، وهو ما اضفى صفة شرعية مقدسة عليها. أولا، ان الأراضي الموقوفة غير قابلة للتصرف فيها؛ فهي لا تُباع ولا تُرهن ولا تُورّث ولا تُحوّل، على اي نحو يكون.[٨] ثانيا، كانت أراضي الأوقاف وأملاكها محبوسة الى الأبد؛ والمراد من ذلك التشديد على ان المقاصد الخيرية

التي تُصرف المداخيل عليها، كالمساجد ودور الأيتام، قد ضمنت مدخولا ثابتا دائما.[٩] ثالثا، كان إنشاء الأوقاف عملا لا يمكن الرجوع فيه؛ إذ حين كان يتم ذلك، لم يكن في استطاعة الواقف او أحفاده من بعده الرجوع فيه.[١٠] وكان الهدف من هذه الشروط التوكيد ان الأوقاف مرصودة للأعمال الخيرية، الأمر الذي كان يمنح الواقف مكانة خلقية عالية في مجتمعه. وقد اكتسبت أراضي الأوقاف وأملاكها في حد ذاتها، بوصفها «بركة» او «هبة» اي صدقة، مضامين القدسية والوقار.

وتجدر الاشارة أيضا الى انه لا يمكن النظر الى نظام الأوقاف بأنه نظام متناه او نظام ساكن لا يتغير؛ فقد شهد عملية مستمرة من التحولات.[١١] فبانشاء أوقاف جديدة، أزيلت أوقاف قديمة، في حين دُمجت أوقاف اخرى او بُدّلت. ونمت بصورة مستمرة أنماط جديدة من الادارة التي حسّنت فعالية جباية الريع، وصيانة المباني، وتقديم الخدمات. وفي الوقت ذاته، ادى الفساد وسوء الادارة الى تحويل الأوقاف أملاكا خاصة والى تفتيتها. وبالاضافة، شهدت الفترة العثمانية المتأخرة نموا كان يبدو مطردا في اتجاه المزيد من سيطرة الدولة، وفي اتجاه الميزانيات المركزية والمحاسبة التي حولت نظام الأوقاف من مجموعة مؤسسات خيرية مستقلة متشابكة الى نظام خدمة اجتماعية مصغر في يد بيروقراطية حكومية. وعلى الرغم من هذه التطورات والانتهاكات، بقيت سمة واحدة ثابتة: فقد ظل النظام يُعتبر، من وجهة النظر الشعبية والدينية، مؤسسة مقدسة تخدم حاجات المجتمع الاسلامي وتعود بالبركة الدينية على الواقفين والاداريين والمستفيدين منه على حد سواء.

أما الطبيعة الدينية للأوقاف، فقد تم توكيدها من خلال دور النظارة الذي اضطلع القضاة به. وكان إنشاء الوقف يشتمل عادة على نص مكتوب، اي الوقفية التي كان من المفترض ان يصادق القاضي عليها وأن تُسجل في سجلات المحكمة الشرعية.[١٢] وكان الواقف عادة يُعيِّن مديرا او متوليا للوقف للاشراف على إدارة أملاك الوقف، وجباية أبدال الايجار او العشور، وتوزيع المدخول. وفي الأوقاف الكبرى خاصة، كان الموظفون يؤلفون فريقا من الكَتَبَة وجباة أبدال الايجار وعمال الترميم.[١٣] وكان المتولي إذ ذاك يحتل منصبا رئيسيا في حسن إدارة الوقف، وكان مركزه ونشاطه يثبَّتان ويُراقَبان من جانب القاضي.[١٤] وفي الواقع، كان ممكنا ان يكون الواقف والمتولي والقاضي كلهم من الأقرباء، وهو ما كان يعني مجالا واسعا من سوء الادارة والفساد والاختلاس.

وقد تفاوتت المقاصد التي أُنشئت الأوقاف من أجلها؛ فمن امور محددة للغاية الى اخرى اجتماعية وعامة. وعلى سبيل المثال، انشىء بعض الأوقاف من أجل توفير مهور للفتيات اليتيمات كي يتسنى لهن الزواج، ومن أجل توفير المداخيل لدفع الغرامات المفروضة على المعوزين من السجناء، ولشراء الملابس للمسنّين في القرى، اولتسليح المجاهدين.[١٥] وفي نطاق أكبر، كانت سكة حديد الحجاز، الممتدة الى سوريا والأردن في

طريقها الى مكة، قد مولتها الاشتراكات من جمهور المسلمين، وأصبحت تُعتبر من الأوقاف.[١٦] وهكذا، فقد قامت الأوقاف بدور مهم في الحياة اليومية للكثير من المسلمين.

ويتعمق فهم الطريقة التي اصبحت الأوقاف فيها جزءا لا يتجزأ من المجتمع الاسلامي إذا فحصنا عن دور الأوقاف في الوحدة الأساسية للمجتمع المديني العثماني، اي الحي او المحلة.[١٧] فقد كان الحي يشتمل عادة على مجموعة من العائلات التي تربطها أواصر القرابة، او على جماعات دينية مستندة الى طوائف اسلامية او مسيحية او يهودية شتى. كما كان يشتمل على أولئك الذين كانوا يقطنون في مناطق محددة بدقة في بلدة او مدينة. وكان للحي الكبير مسجده الخاص، ودكاكينه، وأسواقه الغذائية والحرفية، ودور سكنه، ومدارسه، وكلياته الدينية، وحماماته، وخاناته. وكانت العلاقات الرسمية وغير الرسمية بالدولة تمر عادة عبر رؤساء العائلات او رؤساء المؤسسات الدينية، وعبر أعيان الحي وعلمائه الذين كانوا في مجموعهم يؤلفون النخبة الدينية والسياسية للبلدة او المدينة.[١٨]

كانت الأوقاف جزءا بارزا من هذا البنيان الاجتماعي في المدن. وعلى سبيل المثال، كان المسجد يحصل على نفقاته من أملاك مستأجرة وموقوفة بيوتا للسكن او دكاكين او أسواقا، ومن الصدقات والعشور الزراعية في الريف. (وكان هذا النمط من الحياة بارزا الى العيان على نحو بات يؤثر في المحيط المادي للحي ذاته. فقد شُيد بعض المساجد لهذا الهدف، وكانت الأسوار الخارجية لفناء المساجد مصممة بطريقة توفر الفسحة الكافية لبناء الدكاكين والمصانع. ومسجد احمد باشا الجزار في عكا مثال جيد لهذا الأمر). أما المداخيل، فكانت تغطي نفقة إدارة المكان والحفاظ عليه، ودفع الرواتب الى الإمام والخطيب والمؤذن وعمال التنظيف. كذلك، كانت المدارس الابتدائية الدينية، او الكتاتيب، تُعان من جانب الأوقاف. وكانت هذه الكتاتيب تُقام عادة في فناء المسجد، وكانت وسائل أساسية لتنمية روح التضامن الاجتماعي في صفوف شبان الأحياء. وطوال الفترة العثمانية، كانت المدارس تستمد العون من الأوقاف.[١٩]

وكان بعض الأحياء يشتمل على زوايا مدعومة من الأوقاف. والزوايا بمثابة دور سكن للصوفيين والحجاج، ودور ضيافة للمسافرين والمحتاجين.[٢٠] كذلك، كانت الأوقاف تقدم العون الى المطابخ ودور المساكين والأيتام. وكان في بعض المراكز التجارية المهمة، مثل عكا، خانات تعيلها الأوقاف بغية استقطاب التجار والترحيب بهم. وأخيرا، في زمن كانت الحالة الصحية تعتمد اعتمادا كبيرا على نوعية مصادر المياه في الأحياء، قامت الأوقاف بدور أساسي في تأمين النفقات اللازمة لصيانة المضخات، والآبار، والأسبلة، وأقنية المياه، والحمامات.[٢١]

وقامت الأوقاف أيضا بدور مهم في إنشاء ودعم البنية التحتية للمجتمع الريفي. فالأقنية، وتجفيف الأراضي واستصلاحها، وأعمال الري، والجسور، ومخازن الحبوب، كانت

تعتمد غالبا على أموال الأوقاف.[٢٢] وعلى الصعيد الشعبي، كثيرا ما كان يُنظر الى المناطق التي كان يتم فيها تجفيف ودرس الحبوب والمنتوجات بأنها أوقاف. والواقع انه كثيرا ما كانت أبدال إيجار وعشور قرى بكاملها موقوفة، وكانت المداخيل مخصصة لأعمال البِر في المدينة او لمقام من مقامات الأولياء. ومن الأمثلة الأبرز لهذا في فلسطين وقف خاصكي سلطان ووقف أبي مدين (أنظر الفصل السادس لمزيد من التفاصيل).

واكتسبت الأوقاف، بسبب تاريخها الطويل وتحولاتها المعقدة، تعريفات كثيرة شتى لن نلتفت اليها كلها. وفيما يختص بأهداف دراستنا، فان أهم التعريفات هي التي تدل على: (أ) مكانتها القانونية في قانون الأراضي؛ (ب) طبيعة إدارتها؛ (ج) الأهداف التي من أجلها أنشئت. فالأوقاف كانت في الغالب تشتمل على أراض وأملاك غير منقولة.[٢٣] وبموجب نص الشريعة، فان أراضي المُلك، اي الأراضي ذات الملكية الخاصة، هي وحدها التي يمكن ان تُوقَف. وكان الهدف من ذلك منع تحويل الأراضي المستأجرة والمملوكة من قِبل الدولة في نهاية المطاف، والمعروفة بالأراضي الأميرية، أوقافا. وكانت الأوقاف المقامة من أراضي المُلك تُسمى «أوقافا صحيحة». لكن بما ان الأراضي الأميرية كانت تُورَّث وتُباع وتُعتبر ملكا خاصا من قِبل المستأجرين، فقد حدث في الواقع ان كثيرا من الأراضي الأميرية تحوَّل أوقافا.[٢٤] من هنا، اصبح مثل هذه الأوقاف يسمى «أوقافا غير صحيحة».

وبينما تُعرَّف الأوقاف الصحيحة والأوقاف غير الصحيحة استنادا الى نوع ملكية الأراضي او الأملاك، فان الصنفين التاليين من الأوقاف يُعرَّفان استنادا الى علاقتهما بالادارة الحكومية. وكما سيأتي في القسم الثالث من هذا الفصل، فقد بدأت الدولة العثمانية تتدخل في إدارة الأوقاف وتسيطر عليها بصورة مطردة، وخصوصا الأوقاف التي اندثرت، او التي لم يعد المنتفعون بها موجودين، او التي أُهملت او فسدت إدارتها. وسُميت الأوقاف التي اصبحت في ظل الادارة المباشرة للدولة أوقافا «مضبوطة».[٢٥] (وكان ثمة أيضا أوقاف واسعة تُعرف بالأوقاف السلطانية، وقد استمدت اسمها من الفترات التي لم يكن فيها فارق كبير بين أملاك السلطان وأملاك الدولة. وفي الفترات اللاحقة، اضحت هي الأخرى تعرف بالأوقاف المضبوطة). وفي المقابل، لم تكن الأوقاف «المُلحَقة» تُدار من جانب الدولة، على الرغم من ان الدولة اصبحت في أواخر العهد العثماني تتولى دور المشرف على الأوقاف المُلحقة جراء تنامي سيطرتها على المحاكم الشرعية.[٢٦]

أما الأصناف الأخيرة، فتتعلق بالأهداف التي اقيمت الأوقاف من أجلها. ونظرا الى كونها ذات اهمية خاصة، فاننا نفصّل هنا مراحل نموها. كان احد اهم الأهداف من إيجاد الأوقاف الالتفاف على أحكام الارث في الشريعة الاسلامية. فقد سنت الشريعة ان تُقسم الأملاك بالتساوي بين جميع وارثي المتوفى. وكان هذا يعني ان البيوت والمزارع كانت في حالة

تقسيم مستمرة، وأن ثروة العائلة قد تتبدد من خلال التشرذم. وباللجوء الى وقف بعض أجزاء هذه الثروة وتعيين احد الأبناء، الأكبر سنا مثلا، وذريته متولـين، كان في الامكان تفادي تقسيم الأملاك، والحفاظ على ثروة العائلة من دون توزيعها. وأصبحت هذه الأوقاف تعرف بالأوقاف الذرية او الأوقاف الأهلية. ومـع ان الشريعة أجازتها، فان مكانتها كانت موضـع جدل.(٢٧) وأدّى عدم تحريمها تحريما واضحا في الشريعة الى انتشار الأوقاف الذرية انتشارا سريعا، حتى ان غرانوت زعم ان ٧٥ ٪ من جميـع الأوقاف في سوريا ومصر كانت خلال الفترة العثمانية أوقافا ذرية.(٢٨)

وتوضـح شعبية الوقف الذري وسط النخبة الدينية والسياسية في العالم العربـي كيف استخدمت هذه النخبة نظام الأوقاف للحفاظ على قاعدتها الاقتصادية ولبسط نفوذها. لذا، فقد كان للأوقاف أيضا تأثير في العلاقة بين النخبة الدينية والسياسية من جهة والدولة من جهة اخرى. وكان خطر المصادرة من قِبل الدولة مصدر قلق دائم بالنسبة الى ملاّك الأراضي الأغنياء ذوي الأطيان الواسعة. ودرءا لهذا الخطر، عمد الكثيرون منهم الى تحويل مزارعهم أوقافا، ونصّبوا انفسهم وأولادهم من بعدهم أولياء على هذه الأوقاف الى الأبـد.(٢٩) وقد كتب غرانوت ما يلي:

> لم يكن لدى كل من أراد حماية أملاكه من مؤامرات ذوي النفوذ او من المصادرة لحساب الدولة ــ وكان هذا الأمر شائعا في الدولة العثمانية ــ اي بديل سوى ان يعلن عزمه على وقف أملاكه غير المنقولة ــ المنازل، او الدكاكين، او المصانـع كمطاحن الدقيق، والمصابن، والجيّارات، ومصانـع الزيت او السكر ــ للمساجد او للمدارس، كي يضمن لوارثيه المدخول من هذه الأملاك او جزءا من هذا المدخول على الأقل.(٣٠)

وعلى الرغم من ان وقف الأملاك لم يكن في حد ذاته يكفل الحفاظ عليها، فقد كان بمثابة رادع حين كانت الدولة تريد ان تبقى ضمن الاجماع الديني والشرعي.

وفي مقابل الأوقاف الذرية، كانت الأوقاف الخيرية، او الأوقاف العامة، هي تلك التي تستخدم مداخيلها في تقديم الخدمات الى مرافق المجتمـع عامة من مدارس، ومساجد، وأسبلة، وزوايا، وغيرها.(٣١) وكان في الامكان ان تكون هذه الأوقاف من اي حجم، وأن يديرها أناس من جميـع الطبقات لا يمتّون الى الواقف بصلة بالضرورة. ومن الواضـح ان الفارق بين الوقف الذري والوقف الخيري لم يكن موجودا منذ فجر الاسلام، بل انه برز في مرحلة لاحقة.(٣٢) والواقـع ان الفارق كان في كثير من الحالات غير واضـح؛ إذ ان الأوقاف غالبا ما أُنشئت لأهداف خيرية وذرية، مـع تقسيم للمِلْك والأراضي بين هذه وتلك.(٣٣) لكن هـذا الفارق اكتسب بعض المغـزى السياسي في القـرن العشـرين. فالسياسات التي تنتهجها الدولة من أجل الحد من قوة ونفوذ الأعيان الذين يتولون الأوقاف، قد تقوم باصلاح الأوقاف التي تفيد العائلات الفردية من دون ان تدمر شبكة الخدمات الخيرية

والتربوية التي تقدمها الأوقاف الخيرية.(٣٤) وتجدر الاشارة الى ان هذه الأصناف الثلاثة متشابكة. وعلى سبيل المثال، يمكن لوقف خيري (عام) ان يكون إما مضبوطا (اي خاضعا لسيطرة الدولة) او ملحقا (اي مستقلا) وإما ان يكون قد انشىء من أراض مِلْك (اي أراض خاصة) او من أراض اميرية (اي أراض مستأجرة). وكانت الأوقاف الذرية ملحقة بصورة إجمالية، لأن المستفيدين من أفراد العائلات كانوا يجهدون في منع اي تدخل من جانب الدولة، غير ان الأوقاف التي لم تكن تُدار على الوجه الصحيح، او التي اندثرت، كثيرا ما اصبحت تُصنَّف انها مضبوطة.

وليس من الدقة في شيء ان نوحي هنا بأن النخبة الدينية والسياسية كانت متحدة في جبهة متماسكة ضد الدولة بشأن موضوع السيطرة على أراضي الأوقاف وأملاكها. فقد كان التنافس شديدا، وكانت الدولة قادرة على استقطاب شرائح من النخبة ترويجا لمصالحها. وكان من شأن احدى هذه المنافسات في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، والتي كان سببها انتشار الطُّرق الصوفية ومحاولات العلماء لمجابهته، ان ادت الى انتشار الأوقاف انتشارا اوسع؛ إذ كانت الطرق الصوفية تؤسس الزوايا والخانقاهات لتؤوي المتصوفين وتقيم حلقات الذِكْر. وقد استمالت الطرق، بثروتها الواسعة ومناهجها التي تستند الى المعرفة الروحية في الدين، الكثير من الذين تحولوا اليها، الأمر الذي قوض سلطة المؤسسة الدينية العلمية القائمة. وردّ العلماء السنيّون ببناء المساجد، والمدارس الفقهية، والزوايا للحجاج، والمطابخ، وذلك من أجل إرساء القواعد للسلطة الدينية.(٣٥) ونجم عن هذا التنافس اهتمام العلماء بالتعليم اهتماما كبيرا؛ فتم إنشاء المدارس الدينية، ومدارس القراءات، والكتاتيب، لهداية المؤمنين الى السراط المستقيم، وكانت هذه المؤسسات تعتمد على الأوقاف اعتمادا شبه كلي كي تضمن بقاءها. ويقول باير ان مدارس مصر ما كانت لتدوم لولا مساندة الأوقاف.(٣٦) كذلك، فان جزءا من هذا التنافس ادى، ومن جانب الطرفين معا، الى تشجيع الحج الى الأماكن المقدسة وزيارة مقامات الأولياء والعلماء الصالحين، والى تشجيع إنشاء الأوقاف للحفاظ على هذه الأماكن ورفع شأنها، ولإيواء الحجاج، ودفع رواتب القائمين عليها. وكانت المدن المستفيدة من ذلك بصورة خاصة مكة، والمدينة، والقدس، والخليل. إلا ان القاهرة، ودمشق، وحلب، والبصرة، قد استفادت هي الأخرى. وبذلك، لم يُستخدم نظام الأوقاف في تعزيز سلطة النخبة الدينية السياسية ضد الدولة فحسب؛ بل استخدم أيضا في توفير الوسائل الاقتصادية والاجتماعية، التي سمحت لشرائح من تلك النخبة بتحسين مكانتها على حساب الآخرين.

وفي الوقت ذاته، كان أرباب الدولة يعلمون تمام العلم بأن في نظام الأوقاف فائدة للدولة أيضا. وإذا اخذنا ضعف جهاز الدولة المركزي في الاعتبار، فقد كان في إمكان نظام الأوقاف ان يُستخدم في تشجيع الهجرة الى بعض المناطق، وفي تشجيع التجارة، وتعزيز

سيطرة السلطة المركزية على بعض الولايات. وعلى سبيل المثال، أقام صلاح الدين الأيوبي، بعد استرداد القدس من الصليبيين، عددا من الأوقاف التي استقطبت البنائين، والحرفيين، والحجاج، والعلماء، الأمر الذي أعاد إلى المدينة طابعها الاسلامي.(٣٧) كما ان احمد باشا الجزار، والي عكا خلال القرن الثامن عشر، أقام عدة أوقاف تشمل خانات، وأسواقا، وحمامات، لتشجيع التجارة واستغلال مرفأ عكا الطبيعي. والواقع ان سياسة الدولة تجاه الأوقاف لم تكن دوما خالية من رغبة في نفع الغير. فقد استخدمت الدولة أيضا الأوقاف وسيلة لتوفير الخدمات للمحتاجين في المجتمع. فوقف خاصكي سلطان كان وقفا عظيم القدر، انشىء من الأراضي التي كانت عائدة للسلطان سليمان القانوني الذي كان قد وهبها لزوجته روكسيلانا (Roxelana) من أجل هذا الهدف. وقد استُخدم مدخوله في إنشاء مطبخ كبير في القدس. وتم إيصال ماء الشفة الى القدس عبر اقنية من بركة سليمان؛ وكانت نفقات كل ذلك من الأوقاف.(٣٨) وفي أواخر عهد الدولة العثمانية، جاءت هذه الفرصة التي منحتها الأوقاف للدولة لتبرز الى العيان أكثر فأكثر. وسنفصّل الحديث عنها في قسم لاحق من هذا الفصل.

مدى وطبيعة أراضي وأملاك الأوقاف في فلسطين

لقد أوضحنا أعلاه ان نظام الأوقاف قام بدور مهم في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بالاضافة الى الحياة الدينية، في العالم الاسلامي. ومن وسائل تبيان ذلك الدور المهم في فلسطين الفحص عن مدى وطبيعة الأوقاف والأملاك في المنطقة التي تشكّلت منها فلسطين بعد سنة ١٩١٨. وإذا حاولنا تقويم مدى أراضي الأوقاف والأملاك في فلسطين، فان المسألة الأولى التي ينبغي معالجتها هي غياب الأرقام الدقيقة المتعلقة بهذا الموضوع.

ولأسباب شتى، فان الأرقام كافة التي يوردها مختلف الباحثين هي استنتاجات وحسابات تستند الى معلومات غير كافية. فالجهاز الاداري العثماني لم يكن متطورا بما يكفي للحفاظ على سجلات شاملة لجميع الأراضي المسجلة والمعاملات المتعلقة بها. وقد فُقد الكثير من السجلات المدوَّنة. كذلك، فان البريطانيين، الذين شرعوا في برنامج لتسجيل الأراضي لأغراض جباية الضرائب، لم يكونوا قد انجزوا هذا البرنامج عند انتهاء فترة الانتداب.(٣٩) ومن المتوقع، بحق، ان تكون أملاك الأوقاف مسجلة في سجلات المحاكم الشرعية، لكن تعداد جميع الأوقاف الواردة فيها عمل شاق وشاسع. كما ان الأبحاث العلمية بشأن هذه السجلات لم تبدأ إلا في فترة متأخرة، ولا يمكنها في هذه المرحلة ان توفر لنا المعلومات الضرورية.(٤٠) وفي مثل هذه الأوضاع، يبدو ان الفشل المحتم مصير اية محاولة

للوصول الى تقديرات متعلقة بحجم أراضي الأوقاف في فلسطين. لكن لا حاجة الى الذهاب بعيدا، وهو ما فعله حماده الذي كتب في الثلاثينات، موجِزا الأمر كما يلي: «لا يوجد اي سجل عن حجم أراضي الأوقاف، ولا توجد تقديرات يمكن الوثوق بها.»(٤١)

أما الموضوع الثاني الذي يواجه الباحث فهو ان المعلومات المتوفرة ليست متناسقة دوما. فبعض الأرقام يرد بالدونمات (٤ دونمات تساوي أكرا واحدا تقريبا)، ومنها دونمات فلسطينية وأخرى تركية او مصرية، ويشير البعض الآخر الى نِسب مئوية لمداخيل الأوقاف، إنْ من أبدال الايجار المدينية او من العشور الريفية. وعلاوة على ذلك، فان الفوارق بين الأوقاف الصحيحة والأوقاف غير الصحيحة ليست موضّحة دائما، وكثيرا ما يُجمع بعضها الى بعضها الآخر، حيث لا يكون لذلك معنى يذكر. فالأوقاف الصحيحة كانت في الغالب تشتمل على أوقاف مدينية كانت مداخيلها من أبدال إيجار كبيرة ربما، غير ان مساحة الأراضي ذاتها كانت اصغر كثيرا، نسبيا، من أراضي الأوقاف غير الصحيحة التي كانت عادة تشتمل على أراض زراعية أكبر مساحة لكن أقل مدخولا. ويزعم باير ان الأوقاف الصحيحة لم تكن كثيرة في فلسطين في اية حال لأن أراضي المُلْك كانت أقل كثيرا.(٤٢) وأخيرا، ليس من الواضح دوما العام المشار اليه عند تقديم التقديرات؛ فمن الطبيعي ان مساحة أراضي وأملاك الأوقاف كانت تتفاوت طوال الأعوام المائة والخمسين المعروضة هنا. كما ان المصادر تنتمي الى فترات مختلفة من العهد العثماني والعهد البريطاني.

ومع ذلك، فان عددا من الباحثين قد أعطى تقديرات لمجموع مساحة أراضي وأملاك الأوقاف في فلسطين، ومن هؤلاء غرانوت، وشيموني، وأبراهاموفتش، وأخيرا، كبفرشميت (Kupferschmidt). وعلى سبيل المثال، يستنتج شيموني ان ما بين ٨ ٪ و ١٠ ٪ من مجموع أراضي القرى العربية في فلسطين، او ما بين ٥ ٪ و ٧ ٪ من مساحة الأراضي الاجمالية في فلسطين (باستثناء النقب)، كان أراضي اميرية موقوفة (وقف غير صحيح).(٤٣) ويصل المؤرخ الاسرائيلي المشهور باير الى رقم مشابه، اي نحو ٥ ٪ ــ ٧ ٪ من فلسطين، بأنها أوقاف غير صحيحة.(٤٤) ويقدم أبراهاموفتش رقما تقديريا هو ١٥ ٪ من «مجموع مساحة الريف العربي» و ٧ ٪ من البلد، باستثناء بئر السبع، بأنها أوقاف.(٤٥) وقد قام كبفرشميت بأكثر الأبحاث عمقا وشمولا بشأن هذا الموضوع بالنسبة الى فترة الانتداب. وبعد ان دمج التقديرات الواردة في وثائق المجلس الاسلامي الأعلى وتقارير القناصل، جاءت أبحاثه لتؤيد بعض تقديرات حكومة الانتداب والحكومة البريطانية.(٤٦) ويخلص الى ان الأوقاف الصحيحة كانت تمثل ١,٢٥ ٪ تقريبا من الأراضي المزروعة، وأن الأراضي الأميرية الموقوفة كانت تمثل ٨,٧ ٪ من الأراضي المزروعة او ٢,٧ ٪ من مجموع مساحة الأراضي.(٤٧)

وللوصول الى الحد الأبعد من الدقة الممكنة في تقدير المساحة الحقيقية لأراضي وأملاك الأوقاف في فلسطين، من الضروري ان نحلل النتائج التي خلص هؤلاء الباحثون اليها.

وهكذا، فقد لا نرى الدور الفعّال الذي قامت الأوقاف به في المجتمع الاسلامي فحسب، بل قد نبيّن أيضا تأثير ما حصلت اسرائيل عليه فيما بعد. ومن أجل توضيح الموضوع، يمكن تقسيم المصادر المتعلقة بمساحة الأوقاف في فلسطين الى قسمين: الوقف الصحيح والوقف غير الصحيح.

ان المعلومات المتوفرة بشأن الوقف الصحيح (اي الوقف الذي انشىء من أراضي المُلْك) ضئيلة للغاية. ويزعم التقرير الصادر عن الحكومة البريطانية بعنوان «تقرير بشأن الهجرة واستيطان الأرض والتنمية»، وهو تقرير صاغه السير جون هوب ــ سمبسون (Sir John Hope-Simpson)، ويُعرف بتقرير هوب ــ سمبسون، ان الوقف الصحيح في الأراضي الزراعية لا يتعدى ١٠٠,٠٠٠ دونم. وجاء في التقرير ما يلي:

> ان مساحة الأرض الزراعية المخصصة لـ «الوقف الصحيح» غير ذات شأن نسبيا. وفي فلسطين كلها لا يمكن القول ان المساحة تصل الى ١٠٠,٠٠٠ دونم. والواقع ان مساحتها اصغر كثيرا، على الأرجح.[٤٨]

وبما ان هوب ــ سمبسون لا يستشهد بأية مصادر تتعلق بهذا الرقم، فمن الصعب تحديد مدى الوثوق بهذا التقدير. لكن، لما كان معظم الأوقاف الصحيحة في المدن، فمن المرجح انه كان مصيبا في القول ان المساحة «غير ذات شأن» فيما يختص بالأراضي الزراعية في فلسطين، والتي كانت مساحتها ٨,٠٤٤,٠٠٠ دونم.[٤٩] لذا، فان لدينا من مصدرنا الأول رقما غير مؤكد، وهو ان ١,٢٥ ٪ من الأراضي الزراعية في فلسطين كانت وقفا صحيحا. وتجدر الاشارة الى ان هذا الرقم لا يوفر لنا مجموع الأوقاف الصحيحة في المدن والأرياف.

ومن أجل الوصول الى انطباع عام بشأن حجم الوقف الصحيح في المدن، يجدر بنا الالتفاف الى مصدرنا الثاني، وهو تقدير لمدخول الأوقاف سنة ١٩٢٢ جمعه مدير الدخل والرسوم الجمركية في حكومة الانتداب. فقد كان تقدير المدير ان من مجموع مدخول المجلس الاسلامي الأعلى البالغ ٤٣,٢٩٧ [جنيها] فلسطينيا، هناك ١١,٠١٣ [جنيها] فلسطينيا، او نحو ٢٥ ٪، يؤتى بها من أبدال الايجار في المدن.[٥٠] ويجب التحفظ عن هذا الرقم لسببين، أولهما، كما ذكرنا أعلاه، انه على الرغم من ان أملاك الأوقاف في المدن كانت تنحو نحو كونها وقفا صحيحا، فانها لم تكن كلها كذلك. لذا، فان هذا الرقم يشمل بعض الأوقاف غير الصحيحة. والسبب الثاني هو ان هذا الرقم يشير الى الأوقاف المدارة من جانب المجلس الاسلامي الأعلى فحسب، ولا يشير الى الأوقاف المدينية الذرية، اي العائلية الخاصة، التي كانت عادة أوقافا صحيحة أيضا. لذا، فان بارون (Barron) لا يفيدنا كثيرا بشأن حجم الوقف الصحيح ونسبته المئوية في المدن، بل يفيدنا أكثر بشأن اهمية هذا الوقف بالنسبة الى المجلس الاسلامي الأعلى.

أما المصدر الثالث لحسابات الأوقاف الصحيحة فهو شيموني، الذي يقول ان ما بين ٤٠ ٪ و ٥٠ ٪ من أراضي الوقف أوقاف صحيحة.[٥١] وهنا أيضا، لا يستشهد الكاتب بأية مصادر. كما ان تقديره لا يتطابق أبدا مع تقدير هوب ـ سمبسون؛ إذ انه يجعل مساحة الأوقاف من كلا الصنفين ٢٠٠,٠٠٠ دونم فقط، وهو رقم متدن للغاية. ويزعم شيموني أيضا، ومن دون تقديم براهين، ان ٤٠,٠٠٠ دونم من الوقف الصحيح وقف ذري.[٥٢] وقد يكون هذا الرقم صحيحا، غير انه لا يساهم كثيرا في تعزيز حساباتنا. وثمة مصدر اخير، لا يذكر بدوره مصادره الخاصة، وهو فاشيتز (Vashitz) الذي كتب سنة ١٩٤٧ ان ٣٣ ٪ من الرملة و ٧٠ ٪ من الحوانيت في مدن مثل يافا وعكا كانت أوقافا هي، كما نرجح، أوقاف صحيحة.[٥٣]

أما الأرقام المتعلقة بالأوقاف غير الصحيحة (والتي تشمل الأوقاف الأميرية الموقوفة وأوقاف التخصيصات)، فانها اوفر، وموثوق بها بصورة أكبر. ووفقا لحسابات غرانوت، وهو مدير سابق للصندوق القومي اليهودي، فان الأوقاف غير الصحيحة تشمل ٦٠٠,٠٠٠ دونم.[٥٤] وتستند هذه التقديرات الى العشور التي جبتها حكومة الانتداب لحساب المجلس الاسلامي الأعلى، وبلغت قيمتها ٣٠,٠٠٠ [جنيه] فلسطيني.[٥٥] وبمقابلة هذا المدخول بالعشور غير الوقفية، يصل غرانوت الى رقم ٥٥٠,٠٠٠ دونم، مضيفا اليها ٥٠,٠٠٠ دونم، فيصبح المجموع ٦٠٠,٠٠٠ دونم، لأنه يقول، وبحق، ان «... الأملاك الموقوفة مهمَلة قياسا بغيرها من الأراضي، (ولذلك)، فمن المفترض ان مداخيلها أقل»، وبالتالي، فان مساحتها يجب ان تكون أكبر.[٥٦]

ويقدم شيموني أيضا تقديرا للأوقاف غير الصحيحة فيجعلها ٧٢٠,٠٠٠ ـ ١,٠٠٠,٠٠٠ دونم،[٥٧] لكنه لا يشير الى مصادره. كما ان أبراهاموفتش لا يذكر مصادره، ويقدِّر ان الأوقاف بلغت ١٥ ٪ من الأراضي الزراعية، او ٧ ٪ من مجموع مساحة الأراضي، ويُفترض ان أكثرها وقف صحيح.[٥٨] ومن دون ذكر المصادر، يصعب إثبات دقة هذه الأرقام، لكنها تمنحنا بعض الاشارات المفيدة. وثمة رقم مهم آخر للاستنتاج بشأن الأوقاف غير الصحيحة وهو الرقم الذي يورده بارون؛ إذ يقول ان المجلس الاسلامي الأعلى كان يتلقى ١٢,٧٥ ٪ من مجموع عشور البلد.[٥٩] وهذا الرقم يسمح لنا بضبط تقديرات غرانوت.

وباتباع منهج غرانوت في المقابلة بين مداخيل العشور من الأوقاف وغير الأوقاف للوصول الى تقدير لمساحة الأراضي، يزيد كبفرشميت التقدير حتى ٧٠٠,٠٠٠ دونم، ويستنتج على هذا الأساس ان الأوقاف غير الصحيحة كانت تمثل ٨,٧ ٪ من الأراضي الزراعية، او ٢,٧ ٪ من مجموع مساحة أراضي فلسطين.[٦٠] ولسوء الحظ، فانه لا يشرح لنا الأسباب التي دعته الى زيادة رقم غرانوت، لكن يمكننا ان نفترض ان السبب هو ذاك الذي

اورده غرانوت؛ اي عدم نتاجية الأراضي. ومع ذلك، فبما ان منهج غرانوت في الحساب يبدو انه الوحيد المتاح لنا، فانه يجدر بنا ان نطور هذه الحسابات بعض الشيء.

إذا كانت مساحة الأراضي الزراعية في فلسطين في فترة الانتداب قد بلغت نحو ٨,٠٤٤,٠٠٠ دونم، فان رقم غرانوت، اي ٦٠٠,٠٠٠ دونم للأوقاف غير الصحيحة، لا يمثل سوى ٧,٥ ٪ من تلك الأراضي.(٦١) لكن بارون يعطينا رقما مفاده ان ١٢,٧٥ ٪ من العشور الزراعية كانت تأتي من عشور الأوقاف؛ فاذا تُرجم هذ الرقم الى مساحات، فانه يصل الى ١,٠٢٥,٦١٠ دونمات. لذا، تبدو حسابات غرانوت متحفظة جدا. لكن إذا اخذنا رقم بارون نقطة لانطلاقنا وأضفنا ٥٠,٠٠٠ دونم، معتبرين ان أراضي الأوقاف كانت عادة غير منتجة، كما فعل غرانوت، فاننا نصل الى ما مجموعه ١,٠٧٥,٦١٠ دونمات. وهكذا، قد نقدِّر ان الأوقاف غير الصحيحة كانت تمثل ١٣,٤ ٪ من مجموع الأراضي الزراعية في فلسطين. ويمكن الافتراض ان هذا التقدير محافظ؛ إذ لو اضفنا أكثر من ٥٠,٠٠٠ دونم، كما فعل غرانوت، بسبب عدم نتاجية أراضي الأوقاف، ولْنقُل ١٠٠,٠٠٠ دونم آخر، كما فعل كبفرشميت، فان الرقم النهائي قد يقارب ١٥ ٪. وعلاوة على ذلك، من أجل الوصول الى مجموع الأراضي الزراعية الموقوفة، قد نضيف الى التقدير النهائي البالغ ١,١٧٥,٦١٠ دونمات من الأوقاف غير الصحيحة ١٠٠,٠٠٠ دونم من الأوقاف الصحيحة المذكورة في تقرير هوب ــ سمبسون، كما فعل غرانوت.(٦٢) ومن شأن هذا ان يصل بالنسبة المئوية الى ما يقارب ١٦ ٪. غير ان الحذر واجب هنا، كما بيّنا أعلاه، لأن تقديرات هوب ــ سمبسون غير موثّقة. لذا، فان تقديرا أكثر حذرا لأراضي الأوقاف الزراعية في فلسطين في بداية القرن الحالي قد يتراوح بين ١٣ ٪ و ١٥ ٪ من مجموع مساحة الأراضي الزراعية.

في حين ان الأرقام المتعلقة بأراضي الأوقاف، التي بحثنا فيها أعلاه، قد تشير، على الرغم من انها غير كاملة، الى اهمية نظام الأوقاف في فلسطين، فانها لا توضّح مدى وموقع الكثير من الخدمات التي كان هذا النظام يوفرها. كذلك، في غياب الأبحاث المفصّلة بشأن السجلات، لا يمكن درس جميع الأوقاف ولا جميع المعلومات المتعلقة بالأوقاف. وتمثل الأوقاف الكبرى المذكورة أدناه محاولة لاستخلاص بعض الأرقام المجرّدة، توضيحا لدورها في المجتمع الاسلامي الفلسطيني. وقد استثنينا منها وقفين من اشهر الأوقاف هما وقفا خاصكي سلطان وأبي مدين، لأننا فصّلنا الحديث عنهما في الفصل المخصص للقدس.

ولعل اشهر الأوقاف قاطبة في فلسطين هو وقف تميم الداري في منطقة الخليل. فهو اقدم وقف في الاسلام كما يقال، ويعتبر في التراث انه الوقف الذي وهبه النبي محمد لتميم الداري وعائلته، على الرغم من انه لم يُسجّل رسميا إلا سنة ١٠٩٦ ميلادية.(٦٣) لذا، كانت هذه الهبة وقفا ذريا مبكرا، على الرغم من ان الفوارق بين الأوقاف كانت آنئذ غير ذات شأن. وشمل الوقف اربع قرى هي: الخليل، والمرطوم، وبيت عينون، وبيت ابراهيم.

وبمرور الزمن، اصبح الوقف يشمل ٦٠ ٪ من منطقة الخليل، ويجمع العشور من قرى كثيرة.(٦٤) كما ان الوقف حصل على أملاك في يافا، ونابلس، ومنطقة غزة الوقفية.(٦٥) وفي سنة ١٩٤٧، كان للوقف مدخول سنوي قدره ١٥,٠٠٠ [جنيه] فلسطيني.(٦٦) وكان مدخول هذا الوقف يستخدم عادة في توفير الحساء والخبز لسكان الخليل وحجاج مقام ابراهيم في الحرم الابراهيمي. ويصف مجير الدين الحنبلي هذا المشهد كما كان في القرن الخامس عشر الميلادي بقوله:

> وعلى باب المسجد الذي تدق عنده الطبلخانة المكان الذي يُصنع فيه خبز السماط... وهو مكان متسع يشتمل على ثلاثة أفران وستة أحجار للطحن. تحت هذا المكان الحواصل التي يخزن فيها القمح والشعير... وأما الاهتمام بعمل السماط من كثرة الرجال في تعاطي أسبابه من طحن القمح وعجنه وخبزه وتجهيز آلاته من الحطب وغيره والاعتناء بأمره، فذلك من العجائب...(٦٧)

كان هذا المركز لتوزيع الطعام لا يزال، حتى كتابة هذه السطور، يعمل لإطعام المحتاجين والمسنين في مدينة الخليل القديمة. أما الوقف ذاته، فقد اخذ على عاتقه مهمات خيرية اخرى منها، مثلا، بناء مستشفى.

وثمة وقف آخر مشهور، ولعله أكبر الأوقاف مساحة ارض، هو وقف خليل الرحمن الذي خُصّص للخليل أيضا. وقد كتب بارون يقول ان «معظم عشور (الوقف) مخصص لوقف سيدنا ابراهيم الخليل في الخليل»، وهو قول ردده غرانوت.(٦٨) وكان الوقف يشتمل على نحو ٣٨ ٪ من الأراضي الواقعة حول مدينة الخليل.(٦٩) وخلافا للوقف التميمي، كان هذا الوقف مضبوطا بادارة السلطات العثمانية، وإدارة المجلس الاسلامي الأعلى فيما بعد. وخُصّص جزء من مدخوله لصيانة الحرم الشريف في القدس والحرم الابراهيمي في الخليل.(٧٠)

ومن أكبر الأوقاف المضبوطة في فلسطين وقف النبي روبين، الذي كان يملك ٣٢,٠٠٠ دونم من الأراضي المروية والخصبة جدا في جنوب يافا مباشرة، قرب بلدة ريشون لتسيون الاسرائيلية الحديثة، وكان معظم الأرض مؤجرا لفترات طويلة (الحِكْر).(٧١) وكان الوقف مخصصا للمسجد المعروف بالاسم نفسه؛ وكان في أيلول/سبتمبر [من كل عام] مركزا لحج او موسم سنوي. وقد استُخدم جزء من مدخوله في إطعام الفقراء.(٧٢) وازداد نتاج هذا الوقف حين قام المجلس الاسلامي الأعلى باجراء تحسينات في الري والتصريف.(٧٣)

وكان هناك وقف كبير آخر خُصص لمسجد سيدنا علي بن عليم، قرب بلدة هرتسِليا الحديثة. وكان يشتمل على نحو ٢٨,٤٠٠ دونم من الأراضي الخصبة المنتشرة في ١٥ قرية في اقضية يافا، وطولكرم، وجنين. وعلى غرار مسجد النبي روبين، فقد كان هذا المقام يشهد حجا، وكان معظم الحجيج يأتي من يافا. وكان بسبب وجوده على قمة صخرة قرب البحر موقعا لطيفا لزيارة سنوية؛ ومن هنا جاذبيته القوية المحلية. وفي القرن التاسع عشر منحت

السلطات العثمانية اسرة العمري، وهي اسرة دمشقية نافذة، ولاية هذا الوقف.(٧٤)

أما وقف سنان باشا، فقد أقامه سنة ١٥٩٥/١٥٩٦ ميلادية تقريبا وال (بيلربي) من ولاة دمشق السابقين، وكان وزيرا أعظم في الدولة العثمانية. وخلال الفترات المتأخرة من العهد العثماني، كان هذا الوقف يجمع ٥٠٠٠ جنيه مصري من عشور القرى في قضاء يافا، ومنها مستعمرة ريشون لتسيون اليهودية.(٧٥) كما كان للوقف أملاك في مصر. ويسجل بارون ان هيئة الأوقاف المصرية كانت تحول المال الى المجلس الاسلامي الأعلى لصرفها في إعانة قرّاء القرآن في مسجد عمر.(٧٦) وكان الوقف يقوم أيضا بدعم بعض المشاريع الخيرية في دمشق، كما ان المجلس الاسلامي الأعلى كان يرسل المبالغ المجموعة في فلسطين الى هيئة الأوقاف السورية بصورة منتظمة.(٧٧)

وكان من الأوقاف المهمة الأخرى وقف لالا مصطفى باشا، الذي كان يشتمل على قرى عدة في شمال فلسطين وفي سوريا. وقد حصلت عائلة مردم الدمشقية في القرن التاسع عشر على حقوق تولي هذا الوقف (ووقف فاطمة خاتون)، الأمر الذي جعلها عائلة غنية للغاية.(٧٨) لكن في نهاية القرن، تراجع اهتمام العائلة بمصير هذا الوقف لأن السلطات العثمانية اخذت تجبي عشور الوقف وتدفع الى المتولي مباشرة ١٩١ ليرة تركية سنويا.(٧٩) وكان وقف الشيخ علي بن عليم العمري يشتمل على أراض في قضاء يافا بلغ مدخولها نحو ١٥٠٠ جنيه مصري سنويا، وكان المدخول يُنفق على صيانة مسجد قرب قلقيلية.(٨٠)

وهناك مثال يبيّن كيف اضحت الأوقاف جزءا مهما من حياة مدينة فلسطينية، هو وقف احمد باشا الجزار.(٨١) وقد انشىء وقف «الجزار» سنة ١٧٨٤ على يد والي عكا وصيدا آنئذ، وأصبح بمثابة الركن الذي استند توسع عكا التجاري والاقتصادي اليه في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. وكان من شروط الوقفية بناء خانات، وحمامات عامة، وأسواق، ومسجد، ومدرسة، وحوانيت. وكانت كلها تهدف الى الحض على الايمان، والتجارة، والصناعة، والصحة العامة. وقد استقطبت الخانات، وشجعت، بصورة خاصة، تدفق التجارة من خلال مرفأ عكا. فخان العمدان، مثلا، بُني بالقرب من المرفأ، وكان احد جدرانه محاذيا رصيف المرفأ ذاته لتيسير نقل البضائع وتخزينها. وكان يشتمل على مخازن للطحين، وكان في طبقاته العليا غرف للنوم والجلوس. وقد أتاح مدخول وقف الجزار بناء خانين اثنين على شاكلته.

بالاضافة الى الخانات، اقيم حول المسجد أسواق وبازارات، وأتاحت أبدال الايجار صيانة بناء المسجد ودفع اجور العاملين فيه من رجال دين وعمال تنظيفات. وكان الهدف من بناء حمامين عامين، وهما حمام الباشا وحمام الشعبي، التزام تعاليم القرآن بشأن النظافة. كما انهما كانا يستقطبان التجار والمسافرين الساعين للراحة والانتعاش بعد عناء السفر الطويل عبر

جبال سوريا وصحرائها. وكان الحمامان في حد ذاتهما مربحين جراء إدارتهما إدارة تجارية.(٨٢) وكانت نتيجة هذه الأوقاف العملية والماهرة تجاريا انتعاش مدينة عكا العثمانية، وكان سكانها يرددون باعتزاز ان «ألفا من الجمال يدخل المدينة كل يوم.»

وأصبح مسجد الجزار أكبر مساجد شمال فلسطين وأعظمها مقاما بقبته الكبيرة ومآذنه العالية المطلة على ذاك المنظر الساحلي.(٨٣) وكان من شروط الوقفية ان يخصص بعض المدخول للإمام، والخطيب، وخمسة من المؤذنين وكبيرهم (على الرغم من ان القاضي أشار في مقابلة الى ثمانية مؤذنين، فان الوقفية تشترط استخدام ستة مؤذنين فقط). وقد تم أيضا استخدام بوّابين، وسرّاجين، ومنظفين، وعمال صيانة. وفي وقت لاحق، جُعلت مكاتب قاضي عكا والمحكمة الشرعية الخاصة بقضاء عكا في غرف حول فناء المسجد، كما كان لموظفي الوقف الاداريين مكاتب هناك. وجُرَّت مياه عبر اقنية خاصة من نبع خارج عكا الى سبيل خارج المسجد من أجل منفعة سكان الحي.(٨٤) وكان من شروط الوقفية الأخرى إنشاء مدرسة في غرف صغيرة ضمن فناء المسجد. وقد اشتملت المدرسة على مكتبة، وكانت المدرسة الوحيدة التي اعترفت جامعة الأزهر في القاهرة بها، وهو ما كان يعني ان المتخرجين فيها كانوا يُقبلون في الأزهر تلقائيا.(٨٥)

وباستثناء الوقف التميمي المذكور أعلاه، كانت الأوقاف كلها تُدار أوقافا مضبوطة في نهاية العهد العثماني. وبالاضافة الى ذلك، كان ثمة أوقاف ذرية كثيرة تديرها عائلات فلسطينية نافذة، إلا انها اصبحت هي الأخرى خاضعة في الفترة العثمانية المتأخرة لإشراف حكومي مباشر. وكان الشكل الأبرز لذلك الاشراف جمع صدقات هذه الأوقاف من قِبل جُباة حكوميين، ودفع المبالغ الاجمالية الى متولي الأوقاف المعينين من قِبل العائلات في هيئة دفعات سنوية منتظمة. وثابرت حكومة الانتداب على هذا النمط في دفع هذه العشور مرة واحدة لكنها تركت الادارة في عهدة المجلس الاسلامي الأعلى.(٨٦) وعلى سبيل المثال، ظل وقف الشيخ احمد الدجاني يُدار من قِبل عائلة الدجاني، وظل يوفر مدخولا لقبر النبي داود على جبل صهيون، خارج أسوار القدس مباشرة.(٨٧) كما ان وقف النبي موسى، الذي أدارته عائلة الحسيني أجيالا كثيرة، كان يتلقى من حكومة الانتداب مبلغ **٢٣,٣٣٠** جنيها مصريا عوضا من العشور.(٨٨) وخُصص المدخول لصيانة مقام النبي موسى في الصحراء، بين القدس وأريحا، الذي كان مركز حج سنوي ذا طابع وطني متنام؛ إذ كثيرا ما كان الموكب العائد الى القدس يتحول تظاهرة ضد الصهيونية وضد سياسات الحكومة البريطانية.(٨٩) وعمد العثمانيون أيضا الى تحويل عشور وقف علي الركابي باشا، فكانت السلطات تدفع مبلغ **٢٢٦** ليرة تركية الى المتولي مباشرة، كما كان الأمر في وقف الحاج علي باشا في عكا.(٩٠)

ومن أجل تقديم فكرة عن توزّع مدخول أملاك الأوقاف في فلسطين، تم استخلاص

الجدول التالي من التقديرات التي وضعها بارون سنة ١٩٢٢، اي في زمن قريب من نهاية العهد العثماني ما يكفي إعطاء «صورة سريعة» عن الفترة المتأخرة لذاك العهد. وتجدر الاشارة الى ان الأرقام لا تمثل المدخول الاجمالي للمجلس الاسلامي الأعلى، لأن المجلس كان أيضا يتلقى من حكومة الانتداب هبات وصدقات، كما كان يحصل على مدخول من امور شتى كبيع الكتب السياحية والتذاكر الخاصة بزيارة الحرم الشريف. فالمجموع من القدس، مثلا، كان في الحقيقة أكبر كثيرا مما هو وارد، لأنه كان يشتمل أيضا على العشور المدوّرة والهبات المقدَّمة الى وقف خاصكي سلطان والزوايا والتكايا، التي كانت حكومة الانتداب تجبي مداخيلها لحساب المجلس الاسلامي الأعلى. وقد بلغت ٦,١٤٥ جنيها مصريا سنة ١٩٢٢.

يكشف هذا الجدول عددا من النقاط المثيرة للاهتمام. فهو يبيّن مثلا كيف ان العشور المجباة من قضاء الخليل تمثل ما يقارب نصف المجموع، وهو ما يشير الى كبر حجم أملاك الأوقاف في هذه المنطقة، ويوضح بالتالي اهمية وقف خليل الرحمن. كذلك، فهو يبيّن كيف ان المدخول من الايجارات في قضاء يافا يفوق مدخول العشور اربعة أضعاف تقريبا، الأمر الذي يؤكد اهمية أملاك الأوقاف المدينية في مدينة يافا. وهذا بيّن أيضا في الأرقام الخاصة بقضاء عكا، إذ تكاد الايجارات تمثل المصدر الوحيد لمدخول قضاء عكا.

الجدول رقم ١
توزّع مداخيل المجلس الاسلامي الأعلى سنة ١٩٢٢،
استنادا الى صنوف الأوقاف (تقديرات)
(بالجنيهات المصرية)

القضاء	عشور	إيجارات	حكر
القدس	٣,٤٩٢	١,٥٣٦	١٩٢
الخليل	١١,٠٠٠	٤٣٧	٣٧
يافا	١,٢٠٠	٤,٤٧٠	١٩
غزة	٥,٥٠٠	١,٨٤٥	٣١
نابلس	٢,٨٠٠	١,٤٧٥	١٠
عكا		١,٢٥٠	١٩٠
المجموع	**٢٣,٩٩٢**	**١١,٠١٣**	**٤٧٩**

(المصدر: Barron, *Mohammedan Wakfs*, p. 63).

وقد بلغ مجموع المدخول سنة ١٩٢٢، بما فيه هبات من الحكومة، ٤٣,٢٩٧ جنيها مصريا. وإذا اضيفت المجاميع في الجدول رقم ١ الى بعضها بعضا، نلاحظ ان نحو ٨٠٪ من مدخول المجلس الاسلامي الأعلى ناشىء عن أبدال الايجار المجباة مباشرة وعن العشور

وأبدال إيجار الحكر. وإذا أضفنا المبالـغ المحوّلة والمجباة من قِبل الدولة لحساب المجلس الاسلامي الأعلى، فان النسبة ترتفـع الى أكثر من ٩٠ ٪. (٩١) ونلاحـظ في هذه الأرقـام كيف ان نظام الأوقاف كان يستند غالبا الى المدخول المستمد من الأراضي والأملاك.

إدارة الأوقاف في فلسطين
خلال أواخر العهد العثماني

شهدت الفترة العثمانية المتأخرة، التي امتدت من مطلـع القرن الثامن عشر حتى بدايات حرب ١٩١٤ ــ ١٩١٨ [الحرب العالمية الأولى]، تحول نظام الوقف من كونه حكرا على النخبة الدينية والسياسية في فلسطين الى نظام كان للدولة نفوذ وسلطة كبيرين عليه. وخلال هذه الفترة، فشلت الدولة في احتكار نظام الأوقاف احتكارا تاما، واستطاع الأعيان، الى حد بعيد، الحفاظ على نفوذهم في عدة نواح من إدارة الأوقاف وفي الكثير من الأوقاف ذاتها. ومـع ذلك، فان البُنى القانونية والادارية التي اوجدتها الدولة أتاحت توسعا مطردا لسلطتها على أجزاء مهمة من نظام الأوقاف.

لكن على الرغم من هذا التوسـع المتدرج في السلطة، من الصعب ان نصف هذه التغييرات بأنها خطوات نحو قيام علاقة «السلطة الحصرية» بين نظام الأوقاف والدولة، وهي العلاقة التي اقترحناها نموذجا ممكنا في مقدمة دراستنا. فأجزاء نظام الأوقاف التي وقعت تحت سيطرة الدولة اضحت جزءا من بيروقراطية الدولة ذاتها، بدلا من ان تصبـح مؤسسات منفصلة عن الدولة تمثّل مصالـح العلماء والأعيان، وتقوم بمهمة الوسيط بشأنها. كذلك، فان أجزاء نظام الأوقاف التي بقيت خاضعة لنفوذ الأعيان لم تعمل مؤسسات وسيطة بين هؤلاء الأعيان ومناصريهم من جهة والدولة من جهة اخرى. وعوضا من ذلك، قامت الأوقاف الخاضعة لنفوذهم بتوفير المداخيل والمناصب التي عملوا من خلالها، أفرادا او مجموعات متحالفة، مؤسسات وسيطة بين الدولة والشعب. أما طبيعة النظام التمثيلية والوسيطة، فلم تقم إلا خلال فترة الانتداب البريطاني، حيث يمكننا ان نلحظ بعض عناصر السلطة الحصرية في العلاقة بين الدولة ونظام الأوقاف.

وكما بيّنا أعلاه، فان الأوقاف الذرية والخيرية معا كانت قد اصبحت حكرا إداريا على عائلات الأعيان الغنية، التي استخدمت السلطة والنفوذ المكتَسبين من خلال سيطرتها على تلك المناصب، في العمل بصورة مستقلـة ومخالفة أحيانا لرغبات السلطة المركزية العثمانية في استانبول. وفي فلسطين، كان بعض العائلات السائدة والنافذة، مثل آل نسيبه، والخالدي، والحسيني، وعبد الهادي، وجار الله، والنشاشيبـي، يتمتـع بمناصب ذات شأن في إدارة الأوقاف الخيرية والذرية معا. وجاء في بعض التقديرات ان ٤٠ ٪ من جميـع أملاك الأوقاف

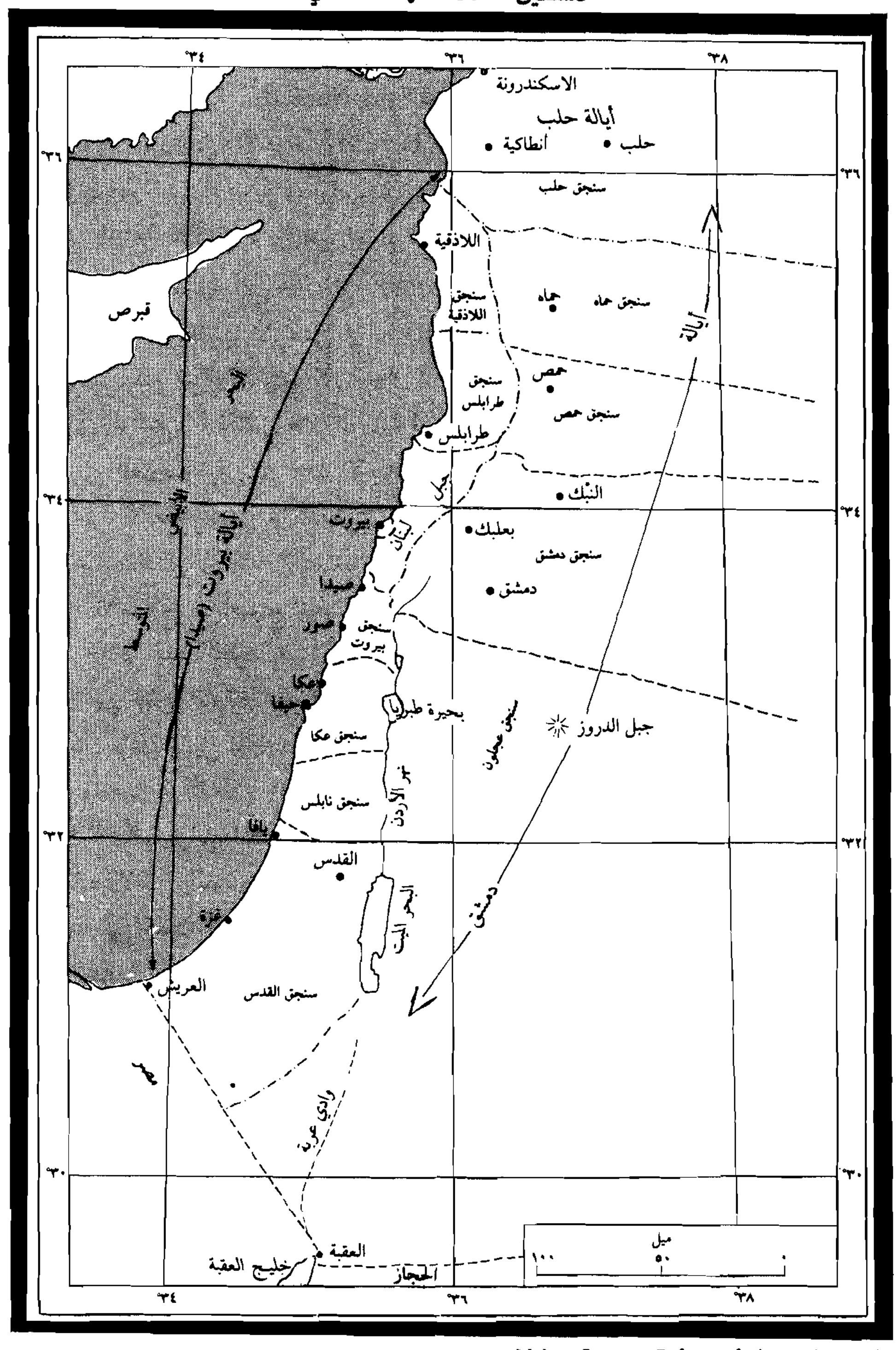
الصحيحة في فلسطين كانت تعود الى هذه العائلات.[٩٢] وبقيت آلاف من الدونمات أوقافا غير صحيحة. وعلاوة على ذلك، كان الضرر الاقتصادي الناجم عن تجميد الأراضي وعن الفشل في إدارتها وزراعتها على الوجه الصحيح يعني ان الأوقاف القديمة والمدارة بصورة سيئة كانت غالبا غير منتجة وغير مستَغَلّة استغلالا جيدا (أنظر القسم السابق).

إذاً، من وجهة نظر المسؤولين العثمانيين في استانبول، ساهم نظام الأوقاف في مختلف الأشكال المنتظمة لتوكيد الاستقلال المحلي إزاء السيطرة المركزية. ومن أجل تثبيت سيطرة الدولة العثمانية وتعزيز مداخيلها المتضائلة، كان من الضروري إدخال المركزية والعقلانية الى نظام الأوقاف. وكانت الحركة الاصلاحية، المعروفة بالتنظيمات، التي بدأتها الدولة العثمانية في أواسط القرن التاسع عشر تمثّل، جزئيا، محاولة لمعالجة هذا الموضوع. وبينما كانت هذه التنظيمات تعالج، بصورة عامة، قضايا ملكية الأراضي، وإدارة المحاكم الشرعية، وتوسيع رقعة اختصاص المحاكم النظامية (المدنية) المُدارة من قبل الدولة، فقد أدخلت أيضا بعض الاصلاحات المهمة التي حدّت من سلطة العلماء والأعيان المحليين على نظام الأوقاف. وبما ان التنظيمات أقامت البُنى والاجراءات التي استندت التطورات اللاحقة اليها، فالجدير ان نبحث فيها بتفصيل اوسع.

فيما يخص نظام الأوقاف، كانت سابقة مهمة للتنظيمات قد جاءت في أوائل القرن التاسع عشر على يد حاكم مصر محمد علي باشا. فبعيد فتحه فلسطين في ثلاثينات ذلك القرن، حاول ان يقيم سلطة حكومية أوسع على مداخيل نظام الأوقاف وعلى ما كان يوفره النظام من خدمات. وتبعا لذلك، قام بمصادرة وقف خاصكي سلطان سنة ١٨٣١ ووضعه تحت إدارة قواته المحتلة. وبعد ان استعادت الحكومة العثمانية سيادتها على فلسطين سنة ١٨٤٠، أمسكت بادارة وقف خاصكي سلطان ثم دمجتها في بُنية الحكومة الادارية من خلال إدخال نظام من العشور المعدّلة.[٩٣] وأدى نجاح هذا الترتيب، بالنسبة الى الدولة العثمانية، الى اعتماده في الأوقاف الأخرى التي اصبحت في ظل سيطرة الدولة الادارية في وقت لاحق من ذلك القرن. وأصبحت الأوقاف المُدارة من قِبل السلطة العثمانية تعرف بالأوقاف المضبوطة، وذلك بصرف النظر عما إذا كانت أهدافها في البدء خيرية او ذرية، وعما إذا كان تصنيفها، من حيث فئة أراضيها، أوقافا صحيحة او غير صحيحة (أنظر القسم السابق).

كان قانون الأراضي العثماني الذي سُنّ سنة ١٨٥٨ بمثابة العمود الفقري للتنظيمات. وقد حظر هذا القانون تحويل الأراضي الأميرية أوقافا.[٩٤] وأدى هذا الأمر الى نقص كبير في الأراضي التي يمكن ان تُحوَّل أوقافا، ووضع الأساس القانوني للحد من انتشار الأوقاف. ولم يلغ القانون الأوقاف القائمة أصلا على أراض اميرية، والمعروفة بالأوقاف غير الصحيحة. وعوضا من ذلك، نقل قانون الأراضي هذه الأراضي من اختصاص المحاكم الشرعية

الخريطة رقم ١
فلسطين خلال العهد العثماني



(المصدر: Ma'oz, *Ottoman Reforms*, facing p. 1.)

ووضعها تحت سلطة المحاكم النظامية.(٩٥) وكان هذا الأمر يمثّل اوسع امتداد لسلطة الدولة على نظام الأوقاف. وحتى ذلك الحين، كان العلماء هم الذين يملكون حصرا حق الاختصاص القانوني فيما يتعلق بالنظام، وكان الأمر يمثل مرحلة مهمة في توجه الدولة العثمانية نحو العلمانية. واستكمالا لهذه الخطوات، أُقر بعد ذلك ببضعة أعوام إصلاح آخر حظر تحويل الأراضي الأميرية أراضي مُلْكا (اي أملاكا خاصة) غير انه زاد في حقوق مستأجري الأراضي الأميرية في أراضيهم وممتلكاتهم. وكان ان حدّ هذا الاصلاح أيضا كمية الأراضي المتاحة للأوقاف، وقلّص الحافز الى إقامة أوقاف.(٩٦)

ان هذه العملية التي ادت الى العقلنة والمركزية لم تجر بضربة واحدة. ففي الكثير من الأرجاء تم تجاهل قانون الأراضي او انه طُبق جزئيا، وظلت سلطة العلماء والمحاكم الشرعية محترمة. وفي كثير من الحالات، كان رجال الدين الموظفون يرئسون المحاكم الشرعية والنظامية معا. وفي الواقع، لم تكتمل هذه العملية قط، واستغرق تطبيقها قرابة قرن من الزمن. وعلى الرغم من المعارضة ومن ان هذه الاصلاحات طُبِّقت جزئيا، فان الأمرين كانا يمثّلان تحول الدولة عن الاجماع الديني والقضائي بالتدريج، وقيام معارضة مدعومة من الأوقاف. وكما سنرى عندما نصل الى فترة الانتداب البريطاني، فان إمكان استخدام نظام الأوقاف جزءا من معارضة الاصلاح قد اصبح واضحا بصورة متزايدة.

وخلال هذه الفترة أيضا، اغتنمت الدولة العثمانية الفرصة لإقامة بُنى إدارية لتلك الأجزاء من نظام الأوقاف التي اصبحت تسيطر عليها كي تتماشى مع البُنى الادارية في الولايات. وعلى سبيل المثال، فان إدارة الأوقاف المضبوطة في فلسطين كانت موزعة بين ولاية بيروت ومتصرفية القدس. وقد استُحدث في القدس منصب مدير، كان يشرف أيضا على عمل ثلاثة مأمورين في اقضية فرعية هي غزة والخليل ويافا. وكانت مهمة المأمورين الفحص عن الايصالات والمصروفات، والموافقة على أعمال الصيانة والتحسينات المتعلقة بأملاك الأوقاف التي كانت في عهدتهم.(٩٧) وبالاضافة الى ذلك، أقامت الحكومة العثمانية سنة ١٨٤٠ مجلسا إداريا محليا (يعرف بـ«المجلس») في متصرفية القدس. وكان لموظفي الأوقاف العثمانيين تمثيل في هذا المجلس. وقد اوضحت هذه المبادرات كيف ان الدولة العثمانية كانت مستعدة لاستخدام سيطرتها على جزء من نظام الأوقاف في الحد من نفوذ النُخَب المحلية الدينية والسياسية. وفي حين انها اعترفت بنفوذ النخبة المستقل، من خلال موافقتها على قيام المجلس، فانها حدّت في الوقت ذاته من فعالية هذا الاستقلال بتعيين موظفيها أعضاء في ذاك المجلس. وقد بيّن غربر (Gerber) بوضوح حدود ذلك الاستقلال.(٩٨) وكان الأمر أيضا بمثابة استقطاب لهذه النُخب من جانب الدولة. ويمكننا هنا ان نلمح بدايات علاقة حصرية بين الدولة ونظام الأوقاف.

عند حلول النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كان تورط الدولة العثمانية في نظام

الأوقاف قد وصل حد إنشاء وزارة للأوقاف. وفي سنة ١٨٨٣، تسلمت وزارة الأوقاف مزيدا من الأوقاف، إما بسبب سوء الادارة وإما بسبب غموض في طبيعة الأوقاف. وقد عكست هذه الخطوة أيضا رغبة الحكومة في ان يكون لها نفوذ اوسع في مجال توفير الخدمات التربوية والرفاهية الاجتماعية. وكثيرا ما كانت الأوقاف التي صودرت بهذه الطريقة أوقافا تقدم العون الى المساجد، والتكايا الصوفية، والمدارس الدينية. وأُعيد توجيه مداخيل هذه الأوقاف نحو إنشاء نظام تربوي حكومي.(٩٩) وبالطريقة ذاتها، تابعت الوزارة أيضا الاستيلاء على الأوقاف الذرية التي مات المنتفعون بها او التي زالت بصورة او بأخرى. وفي سنة ١٩١٤، كانت وزارة الأوقاف قد وضعت يدها على نحو سبعين وقفا ذريا في فلسطين.(١٠٠) وجاءت هذه الخطوات لتؤكد سياسات الدولة العثمانية في مجالي المركزية والتحديث، كما كانت تمثّل توسعا واضحا لنفوذها داخل نظام الأوقاف.

وخلال الأعوام الأخيرة من العهد العثماني، تسارعت وتيرة الاصلاح في ظل قيادة حركة تركيا الفتاة التي غيرت إدارة نظام الأوقاف تغييرا كبيرا. فقد حاول أعضاء القيادة إدخال المزيد من العقلانية من أجل مكافحة الهدر وعدم الكفاءة في النظام، وذلك من خلال بيع المباني والأراضي المتروكة اوغير المنتجة، وتحويل الأرباح الى خزانة الدولة. كما استمروا في مصادرة الأوقاف التي قيل انها تخدم المصلحة العامة، وألغوا بعض «الامارات» (اي مطابخ الحساء) التي وضعت الدولة يدها على خدماتها.(١٠١) كما انهم عجلوا نقل الأوقاف المتروكة المذكورة أعلاه من متوليها الى وزارة الأوقاف.(١٠٢) وأخيرا، وسِّع إطار الترتيب الذي سمح بتعديل العشور ليشمل، بالاضافة الى وقف خاصكي سلطان، اربعة أوقاف ذرية كبيرة اخرى في سنجق القدس، وهي أوقاف النبي داود، والنبي موسى، والشيخ احمد الدجاني، وأبي مدين.(١٠٣)

وكان تطبيق هذه الاصلاحات الأخيرة يمثّل فسخا واضحا للاجماع الديني والقضائي، وهو الأمر الذي ادى الى معارضة شديدة؛ فقد عارض الأعيان والعلماء هذا الانحسار في نفوذهم، وسعوا للتأثير في قرارات المجالس التي كان لها تأثير في سيطرتهم على نظام الأوقاف. لذا، فان هذه الاصلاحات لم تطبَّق جميعها، وبوتيرة واحدة، في جميع أرجاء الدولة. وكانت احدى أكبر المسائل المثيرة للجدل هي مسألة تحويل الأوقاف الزائلة الى وزارة الأوقاف. فقد كانت هذه الأوقاف بالنسبة الى الأعيان والعلماء مصدرا كبيرا من مصادر الدخل، والأملاك، والنفوذ.(١٠٤) ولم تتخذ مقاومة العلماء والأعيان شكل الثورة المعلنة بل شكل الأعمال المتراكمة جراء عدم التقيد والاعاقة. وكان للمقاومة نتيجتان رئيسيتان: أولا، لقد سعت الدولة باطراد لِـ «تتريك» الجهاز البيروقراطي والاداري كي تتحاشى الأعيان والعلماء. ثانيا، اضحى الاسلام والحفاظ على نظام الأوقاف التقليدي جزءا من مقاومة الحكم التركي وسياساته المركزية. وجاءت الحرب العالمية الأولى بين سنتي ١٩١٤ و١٩١٨ لتضع حلا

لهذا الموضوع بصورة غير مُنتظَرة.

انطلاقا من هذه التطورات في تلك الفترة، يمكن تتبع مسيرة تحول نظام الأوقاف من شبكة أوقاف متفاوتة مستقلة لا شكل لها الى نظام للرفاهية الاجتماعية تابع للدولة العثمانية، وإنْ كان في صورة بدائية. وقد سعت الدولة لإنجاز هذا الأمر من خلال تأكيد سيطرتها بوسائل شتى: فقد أدخلت العقلانية والمركزية في إدارة الأوقاف السلطانية والمضبوطة، وسنّت القوانين للحد من صنوف الأراضي التي كان في الامكان تحويلها أوقافا، الأمر الذي حد من انتشار الأوقاف انتشارا واسعا، وصادرت الأوقاف المُدارة بصورة سيئة او الأوقاف المهمَلة، كي تزيد في نسبة ونتاج الأوقاف الخاضعة لسيطرتها المباشرة. كما انها قلصت سلطة العلماء والأعيان على الأوقاف. ومن خلال هذه الوسائل، يمكن ان نرى كيف استخدمت الدولة نظام الأوقاف مطيّة لتوسيع رقعة نفوذها. وبالفحص عن التطورات في الفترة العثمانية، يمكن ان نلمح كيف ان توسيع رقعة سلطة الدولة قد اتخذ ثلاثة أشكال رئيسية: استقطاب النُخب المحلية، والدمج المتدرج لإدارات الأوقاف المحلية والمستقلة في إدارة الدولة المركزية، وأخيرا، التوكيد المطرد للسيطرة على موارد الأوقاف من الأراضي والأملاك. وهذا يمثل خلفية الخطوة التالية في تطور نظام الأوقاف في ظل الانتداب البريطاني، حيث اضحى النظام مؤسسة وسيطة بين الدولة والشعب الفلسطيني، ووسيلة من وسائل الوطنية الفلسطينية ومقاومة الاستعمار والصهيونية.

نظام الأوقاف مؤسسةً وسيطة

خلال أواخر العهد العثماني، كان لتعزيز البُنى الحكومية وجعلها مركزية تأثير دائم في دور نظام الأوقاف وإداراته؛ إذ لم يجر جمع وعقلنة وظائف تلك الشبكة المتفاوتة من الأوقاف فحسب، بل جُعلت أيضا أكثر مسؤولية تجاه السلطة المركزية. وخلال فترة الانتداب البريطاني في فلسطين، تابعت هذه التطورات سيرها لكن مع اختلاف درامي بعيد الأثر بالنسبة الى نظام الأوقاف الفلسطينية والى التاريخ السياسي في فلسطين عامة. فبعد انهيار الدولة العثمانية وقيام الانتداب البريطاني، تم فصل نظام الأوقاف في فلسطين عن العالم الاسلامي الأوسع، وتم إيجاد بُنية إدارية جديدة هي المجلس الاسلامي الأعلى. وكان المجلس في ظل سيطرة النخبة الدينية والأعيان، وكانت مسؤولياته مركّزة ضمن الحدود الجغرافية لفلسطين في إبان الانتداب. وفي الوقت ذاته، حصل المجلس على وظائف وأدوار إضافية في وجه سياسة بريطانيا المساندة لـ «وطن قومي» يهودي، وفي وجه نشاط الحركة الصهيونية. وتضافرت هذه التطورات جميعها لتضفي على نظام الأوقاف الاسلامية في فلسطين طابعا «وطنيا» ظل يتعاظم مع استمرار الانتداب، ولتمنح النخبة الاسلامية قاعدة واضحة المعالم للتنظيم وتأمين الموارد.

في ضوء هذه التطورات، يسعى هذا القسم من دراستنا لتحديد المدى الذي اصبح نظام الأوقاف الاسلامية ضمنه مؤسسة وسيطة في فلسطين. وإذا كان الأمر كذلك، فما هي الأوضاع التي سمحت بهذا التحول، وما هي السمات المميزة للعلاقة بين الدولة ونظام الأوقاف الاسلامية؟ ومن خلال محاولة الرد على هذه الأسئلة، يمكن ان نلمح بصورة اوضح سبب حؤول دولة اسرائيل دون قيام نظام الأوقاف بهذا الدور بعد سنة ١٩٤٨ وسنة ١٩٦٧. وعند هذه النقطة، فان المتغيرات المشار اليها في المقدمة يمكن طرحها وفحصها على النحو الأجدى. ومن خلال لفت الانتباه الى مدى استقطاب قيادة نظام الأوقاف، والى مدى استيعاب إدارة هذا النظام ومدى سيطرة حكومة الانتداب البريطاني على موارده، يمكن ان نحدد طبيعة علاقة النظام بالدولة والحد الذي وصل النظام اليه كمؤسسة وسيطة.

في سنة ١٩١٧، أقامت القوات البريطانية التي كانت تحتل فلسطين «إدارة أراضي العدو المحتلة»، وذلك ريثما تستسلم تركيا. وثُبتت سيطرة الحكومة البريطانية على فلسطين عقب قيام عصبة الأمم بالموافقة على «الانتداب» البريطاني في فلسطين سنة ١٩٢٢. لكن، قبل هذا التاريخ، ادت المقاطعة الفلسطينية لانتخابات خاصة بمجلس تمثيلي مقترح الى محاولة الحكومة البريطانية الحصول على تعاون السكان المحليين، من خلال الحفاظ على الوضع القائم بما يتعلق بالشؤون الدينية. ومع ذلك، ونتيجة انهيار الدولة العثمانية، كان من الضروري إجراء بعض التعديلات بالنسبة الى المجتمع الاسلامي في فلسطين والى فصل المحاكم الشرعية فصلا قانونيا عن استانبول. وتم تأليف «لجنة الشؤون الدينية الاسلامية» بمشاركة علماء فلسطين وأعيانها من جهة، والمسؤولين البريطانيين من جهة اخرى، لدرس هذه القضايا. وكان اهم القضايا نقل صلاحيات «شيخ الاسلام»، وهو أعلى سلطة دينية في الدولة العثمانية، الى محكمة الاستئناف في القدس في ظل هيئة تم إنشاؤها خصيصا، وهي المجلس الاسلامي الأعلى.(١٠٥) وكان هذا النقل أمرا ذا اهمية رمزية بالغة لأنه أقام، أول مرة، محكمة شرعية وحيدة متكاملة، وأقام نظاما وحيدا متكاملا للأوقاف ضمن حدود فلسطين. ولعل هذا الحدث، الى جانب إنشاء المجلس الاسلامي الأعلى، كانا الحدثين الرئيسيين في تاريخ وسياسة نظام الأوقاف في فلسطين.

وكما جاء في مرسوم* ٢٠ كانون الأول/ديسمبر ١٩٢١، فقد كان المجلس الاسلامي الأعلى يضم خمسة أعضاء هم: رئيس، وممثلان عن السنجقين السابقين عكا ونابلس، وممثلان عن سنجق القدس (متصرفية القدس سابقا) الذي كان يشمل يافا والخليل وغزة. وكان الأعضاء يُنتخبون لفترة اربعة أعوام من قِبَل هيئة انتخابية مستندة الى نظام الانتخاب العثماني السابق.(١٠٦) وكان المجلس الاسلامي الأعلى يملك سلطة تعيين جمع أعضاء المحاكم

* Order-in-Council. (المحرر)

الشرعية، وتعيين اي موظف إداري يتلقى مالا من الأوقاف، كالقضاة والأئمة. كما كان يملك سلطة إدارة نظام الأوقاف.(١٠٧) ونيط بالمجلس أيضا سلطة إقرار ميزانية الأوقاف السنوية، التي كان على المجلس رفعها الى حكومة الانتداب من باب «اخذ العِلْم».(١٠٨)

وتم أيضا تأليف لجنة عامة للأوقاف يرئسها رئيس المجلس الاسلامي الأعلى. وكانت اللجنة مكلَّفة إدارة نظام الأوقاف يوما فيوما. وكان هناك مدير عام مسؤول أمام لجنة الأوقاف العامة. وجرى تقسيم نظام الأوقاف الى ست مناطق هي: غزة، ويافا، وعكا، ونابلس، والقدس، والخليل. كما اشرفت لجان الأوقاف المحلية على أعمال مسؤولي الأوقاف في المناطق وعلى تحصيل مدخول الوقف وإنفاقه. وأُلِّفت كل لجنة من مفتٍ او عالم أكبر في المنطقة، ومأمور محلي، واثنين من الأعيان يُنتخبان لفترة عامين. وكان مأمور كل لجنة محلية للأوقاف يشترك في عضوية لجنة الأوقاف العامة.

ولفترة زمنية غير قصيرة، كانت بُنية المجلس الاسلامي الأعلى وعلاقته بحكومة الانتداب البريطاني قد منحتا المجلس دور المؤسسة الوسيطة. فهناك من جهة، استقطاب محدود للقيادة، بمعنى ان التعيينات كانت مشروطة بموافقة المندوب السامي البريطاني،(١٠٩) وهناك من جهة اخرى، وفي واقع الأمر، مقدار ضئيل من التدخل من جانب الدولة في هذا الموضوع، لأن دفع الرواتب واستحداث مناصب جديدة كانا ضمن مسؤوليات المجلس الاسلامي الأعلى ذاته. وكان انتخاب أعضاء في المجلس الاسلامي الأعلى يمنح هذا المجلس أيضا مزيدا من الاستقلال المحدود عن سلطات الدولة. وتجدر الاشارة الى انه، في غياب هيئة علمانية بديلة او موازية للمجلس ومعترف بها من قِبَل الدولة، لم يكن المجلس الهيئة الرئيسية التي تمثّل مصالح المجتمع الاسلامي في فلسطين فحسب، بل كان أيضا الهيئة الوحيدة التي كان في إمكانها ان تمثل بصورة مباشرة آمال الفلسطينيين الوطنية ككل تجاه الحكومة البريطانية. وظل هذا الوضع قائما على الرغم من الاعتراضات التي أبداها عدد من الأوساط الفلسطينية حيال المجلس.(١١٠)

وبالطريقة ذاتها، كان اندماج إدارة نظام الأوقاف في بُنى الدولة محدودا. والواقع ان الصفة السياسية الواضحة، التي اكتسبها المجلس لاحقا مع سلطاته ومسؤولياته الواسعة، تطرح التساؤل بشأن مدى كونه مؤسسة حكومية أصلا. وكما قال كبفرشميت، كان من المفترض ان يكون منصب «رئيس العلماء» في البدء مساويا لمنصب «المسؤول الكبير» في حكومة الانتداب. ومثل هذا الرابط تعززه أسماء أعضاء المجلس المنشورة في كتاب الحكومة الأزرق وفي قائمة موظفي الدولة. وبالاضافة، فقد خُصص لرئيس العلماء مكتب في المقر الحكومي، مع ان المكتب لم يُشغَل سوى أيام معدودة قبل ان يقرر المجلس جعل المدرسة المنجكية المجاورة للحرم الشريف مقرا له.(١١١) وهكذا، على الرغم من ان حكومة الانتداب ابقت سيطرتها الرسمية على المجلس من خلال عدد من إجراءات الموافقة، فان بُنية المجلس الادارية

المنفصلة التي أُقيمت في موقع مختلف كليا كانت تدل في الواقع على وضع مستقل الى حد بعيد.

وبالالتفات الى مسألة السيطرة على موارد نظام الأوقاف، فاننا نواجه أيضا قيودا على سيطرة الدولة؛ فقد وافقت حكومة الانتداب على مواصلة التقيد بالاجراءات العثمانية المتعلقة بتعديل العشور الزراعية التابعة لنظام الأوقاف، وهي العشور التي كانت الدولة العثمانية تجبيها مع غيرها من الضرائب الزراعية، لكنها كانت تُحوَّل الى وزارة الأوقاف من أجل زيادة الفاعلية. ومن خلال الاستمرار في هذه الاجراءات، وفرت حكومة الانتداب للمجلس دخلا سنويا منتظما مقداره ٣٠,٠٠٠ جنيه فلسطيني، اي ما معدله ٥٠٪ من دخله.(١١٢) لذا، فان تعديل عشور الأوقاف كان أمرا ذا فائدة عملية كبرى للمجلس؛ إذ انه سهل له وضع الخطط والميزانيات. كما ان الحكومة ثابرت على دفع رواتب بعض فئات المعلمين في مدارس الأوقاف.(١١٣) ومن خلال هذه الأمور، كان نظام الأوقاف يعتمد على الدولة ويمنحها فرصة كبيرة لفرض سيطرتها.

وأدرك المجلس هذا الاعتماد على الدولة، فسعى سعيا حثيثا لتوسيع قاعدته المالية. وقد أُرسل باحثون الى استانبول للحصول على الوثائق والبراهين التي تسمح بالسيطرة على الأوقاف ذات الطبيعة الغامضة. وضغط المجلس على الحكومة كي تسمح له بالسيطرة على بعض الأوقاف الكبرى، كوقف خاصكي سلطان وغيره من الأوقاف الشهيرة التي كانت الحكومة العثمانية قد وضعت يدها عليها.(١١٤) وفي ذروة الصراع ضد سياسات الحكومة البريطانية والهجرة الصهيونية في الثلاثينات، شرع المجلس أيضا في تنفيذ مشاريع كبرى لاستصلاح الأراضي؛ فجفف المستنقعات، وروى الأراضي الصحراوية بغية زيادة نتاجها. وعلى سبيل المثال، تم تنظيف وتجفيف مستنقعات وادي روبين، جنوبي يافا، ثم زُرعت أشجار برتقال. وفيما بعد، عقب قيام المجلس بمزيد من الأبحاث في المحفوظات، اكتُشف ان ارضا في شمالي تل ابيب، قرب نتانيا، تُعرف ببركة رمضان، جزء من وقف خليل الرحمن. وفي سنة ١٩٣٦، تم وضع خطة لتصريف المياه تشمل نحو ٢٥,٠٠٠ دونم من الأراضي.(١١٥)

في ظل أوضاع الانتداب البريطاني، كانت هذه الجهود التي بذلها المجلس لتأمين الاستقلال المالي تتعارض مع الالتزام البريطاني بشأن وطن قومي يهودي. والفحص عن هذا الموضوع بايجاز لا يبين كيف استخدم المجلس نظام الأوقاف في مقاومة السياسة البريطانية والآمال الصهيونية فحسب، بل يبين أيضا كيف ان مكانته كمؤسسة وسيطة قد جرى تقويضها بتلك السياسة والآمال. إذ ان موضوع ملكية الأراضي كان، ولا يزال، في صلب الصراع بين الصهيوني والفلسطيني، وأصبح خلال فترة الانتداب في مقدم القضايا السياسية جراء هجرة اليهود المستمرة وعمليات شراء الأراضي المتعاظمة على يد مؤسسات، كالصندوق

القومي اليهودي. ولم يتردد المجلس، بوصفه المؤسسة الفلسطينية الأولى، في تغطية موضوع الأراضي بالقضايا الدينية، فأدخل نظام الأوقاف في حملة لإعاقة عمليات بيع المزيد من الأراضي، ولتوسيع رقعة أراضي الأوقاف كي تصبح إذ ذاك غير قابلة للبيع.

وسعى المجلس بداية لتعزيز الضغوط الاجتماعية والدينية ضد عمليات بيع أراض من الصهاينة. وقد أُقنع كبير علماء المسلمين في ذلك الزمن، السيد رشيد رضا، باصدار فتوى للتشهير بكل من يبيع أراضي من اليهود.(١١٦) وجال مفتي القدس ورئيس المجلس الاسلامي الأعلى، الحاج امين الحسيني، وغيره من علماء الدين البارزين في البلد لفضح بائعي الأراضي والوسطاء. كما تناول الأئمة والخطباء هذا الموضوع في المساجد وتكلموا في «قدسية» فلسطين.(١١٧) وكجزء من هذه الحملة، حُضَّ على إقامة الاحتفالات العامة، التي تعهد الأهالي فيها عدم بيع الأراضي من اليهود، والتي شارك الكثير من كبار مُلّاك الأراضي فيها.(١١٨)

كان من أدلة عزم المجلس على منع أعمال البيع محاولته منافسة الصندوق القومي اليهودي في شراء الأراضي. لكن قوة المجلس الشرائية كانت محدودة للغاية، ولم يكن في استطاعته شراء الأراضي على نطاق واسع، كما كان هدفه في البدء. وعوضا من ذلك، سعى المجلس لإحباط سياسات الصهاينة المتعلقة بشراء الأراضي من خلال توزيع مشترواته على رقعة واسعة؛ إذ ان الصندوق القومي اليهودي كان لا يشتري أراضي إلا في أماكن يتوفر فيها إمكان التوسع فيها لا حقا.(١١٩) كذلك، حاول المجلس إقناع الفلسطينيين المسلمين بتحويل أملاكهم الخاصة أوقافا ذرية كوسيلة لجعل الأراضي والأملاك غير قابلة للبيع. وكان هذا الاجراء أيضا محدود النجاح، لأن معظم الأراضي الزراعية في فلسطين اميري، كما بيّنّا أعلاه، وكانت حكومة الانتداب صارمة في التقيد بقوانين الأراضي العثمانية. وعلاوة على ذلك، لم توافق الحكومة على طلب المجلس بالسماح بتحويل الأراضي الأميرية أوقافا. لذا، لم يحوَّل من أراضي المُلك أوقافا، استجابة لحملة المجلس، إلا عدد قليل فحسب.(١٢٠)

في هذه المجالات الثلاثة ـ استقطاب القيادة، واستيعاب الادارة، والسيطرة على الموارد ـ استطاع نظام الأوقاف، ممثَّلا بالمجلس الاسلامي الأعلى، العمل بصورة مستقلة نسبيا. وفي أواخر العشرينات، كان بعض المسؤولين البريطانيين يعبّر عن قلقه حيال حرية التصرف الممنوحة للمجلس. وقد قال لوك (Luke)، رئيس الأمناء في حكومة الانتداب، في العشرينات ما يلي:

> مَنَح الدستور... المجلس الاسلامي الأعلى صلاحيات واسعة وسلطات عريضة الى حد كاد ان يكون تخلّيا عن مسؤوليات الادارة في فلسطين، وهي مسؤوليات تُلقى عادة على عاتق الحكومة.(١٢١)

لكن على الرغم من هذه التحفظات، وعلى الرغم من احتفاظ حكومة الانتداب

بسلطاتها القمعية والادارية والمالية للحد من نشاط المجلس، فان الحكومة كانت تنفر من استخدام تلك السلطات. ولعل السبب هو التغيرات في النظام السياسي في فلسطين نتيجة التزام الحكومة سياسة الوطن القومي اليهودي. وبالنظر الى ازدياد الهجرة اليهودية الصهيونية، والاستيطان، وحيازة الأراضي، امتنعت الحكومة من استعداء المجتمع الاسلامي أكثر من ذلك. فقد كان يُنظر الى إعطاء الشؤون الدينية مقدارا من الاستقلال بأنه يمثل وسيلة مهمة لاسترضاء النخبة الدينية. وقد كتب السير جون شكبره (Sir John Shuckburgh)، رئيس دائرة الشرق الأوسط في وزارة المستعمرات، سنة ١٩٢٦ ما يلي:

> كان إقامة المجلس الاسلامي الأعلى سنة ١٩٢١، بصورة عامة، من انجح الخطوات في فلسطين. فقد منحت هذه الخطوة المسلمين حكما ذاتيا فعليا فيما يختص بالشؤون الاسلامية. ويعمل هذا النظام بطريقة جيدة، ولا ريب في انه ساهم مساهمة كبيرة في المصالحة بين المسلمين ونظام الانتداب ذي النكهة الصهيونية غير المستحبة شعبيا.(١٢٢)

وقد سمح هذا الامتناع من التدخل للمجلس باستخدام موارد نظام الأوقاف المالية في حشد معارضته للحكومة. وكما رأينا أعلاه، فقد استُخدمت الأموال في تجريد حملة على بيع الأراضي من المشترين الصهاينة، وفي الحض على تحويل أراضي المُلك أوقافا. كما سمحت سيطرته على عدد كبير من المؤسسات التعليمية بأن يحشد الرأي العام ضد الحكومة والمنظمات الصهيونية من خلال إدخال مناهج تعليمية جديدة تُلفت الأنظار الى الوضع القائم.(١٢٣)

وعلى الرغم من ان المجلس لم يتحدَّ الحكومة البريطانية علنا إلا في أواسط الثلاثينات، فقد كان هناك منذ العشرينات أدلة على ان الالتزام البريطاني بالهجرة اليهودية قد يجر المجلس الى معارضة أكثر صراحة. وعلى سبيل المثال، فخلال الحادثة التي اصبحت تُعرف بـ «حادثة حائط المبكى»، قام الحاج امين الحسيني، مفتي القدس ورئيس المجلس، بدور رئيسي في ردة الفعل الفلسطينية على ما كان يُرى انه محاولات صهيونية للتعدي على الأماكن الاسلامية المقدسة.(١٢٤) وخلال هذه الفترة، اصبح فناء مبلط ضيق بجانب الحائط الغربي من الحرم الشريف ــ وهو مقدس عند المسلمين واليهود معا ــ نقطة المركز لصراع عميق بين المجتمعين والديانتين ادى الى أعمال شغب وقتل. (ورد في التراث الاسلامي ان النبي محمد عقل مطيّته «البراق» بهذا الحائط قبل المعراج من الحرم الى السماء). وخلال العهد العثماني، كان يُسمح لليهود باستخدام هذا الموضع للصلاة، شرط عدم استخدام اية أدوات دينية ثابتة تسد هذا الممر. وبوجه عام، ساد بين المتعبدين من اليهود والمارين من المسلمين هدوء مضطرب.

وكانت حكومة الانتداب تبذل ما في وسعها للمحافظة على هذا الوضع القائم. لكن من الممكن ان نلاحظ كيف ان اليهود الصهاينة بدأوا بأعدادهم المتزايدة يفرضون وجودهم بشدة قرب ذلك الحائط، فيزعجون السكان المسلمين ويعوقون مرورهم في ذلك الحي. أما

المحادثات التي جرت في الأوساط الصهيونية بشأن إمكان شراء الحائط والفناء المجاور له، فقد حوَّلت هذا الشعور بالانزعاج قلقا شديدا. وكان حافز إثارة الاحتجاجات الاسلامية وجود ستار في الممر يفصل بين الذكور والاناث من المتعبدين اليهود. وكان رد المجلس على هذا التعكير للوضع القائم هو إعادة تأكيد الوجود الاسلامي من خلال إحياء حفلات ذِكْر صوفية في الزاوية القريبة من المكان كان يتخللها قرع الطبول والصنوج. وسبّب هذا الأمر بدوره تظاهرة يهودية كبيرة احتجاجا على تواني الحكومة عن القيام بأي عمل. وأصبحت هذه الحادثة امتحانا لقوة الطوائف الدينية في فلسطين. ونظّم المجلس حملة في جميع أرجاء البلد، وألّف لجنة لحشد تأييد العالم الاسلامي. وبذلك، اضيف الى العمق الفلسطيني عمق اسلامي اوسع سعيا لمنع تدنيس الأماكن الاسلامية المقدسة من قِبل اليهود، الأمر الذي كان يعكس المخاوف الاسلامية من الهجرة والاستعمار الاستيطاني اليهوديين الصهيونيين.

وفي آب/أغسطس ١٩٢٩، اندلعت التظاهرات، وهوجمت المستعمرات اليهودية، وقُتل مائة يهودي تقريبا. وأدركت حكومة الانتداب خطر اندلاع صراع كبير، فسارعت الى العمل من منطلق وعيها مشاعر المجتمعات الاسلامية في المستعمرات البريطانية الأخرى. وقامت باحضار قوات بحرية من مصر، وسعت لتهدئة الداخل بقوات الجيش. كما انها اقنعت النخبة الدينية الفلسطينية بأن تقوم بالتنديد بحوادث القتل. وهكذا، فقد عكست «حادثة حائط المبكى» التزام المجلس الكفاح الوطني الفلسطيني، ودفعت برئيس العلماء الى مقدم الزعماء الوطنيين السياسيين.[١٢٥] كما انها أظهرت كيف ان المجلس كان مستعدا استعدادا تاما لدعم هذا الكفاح بأموال نظام الأوقاف. ولم تكن مشاركة المجلس في الثورة الكبرى (١٩٣٦ ــ ١٩٣٩) وفي الاضراب العام الذي ساد خلالها سوى تعزيز لهذا الدعم.[١٢٦]

ان ما تظهره هذه الأحداث هو مدى اضطرار المجلس، بوصفه هيئة تمثيلية، الى الانفراق عن السلطات البريطانية جراء سياسة الوطن القومي اليهودي. والواقع ان بُنية المجلس الادارية المستقلة، وسيطرته المستقلة نسبيا على موارده، وقدرته على مقاومة الاستقطاب، ووظائفه التمثيلية، كل ذلك جعله قادرا على اتخاذ موقف أكثر معارضة. واضطرت حكومة الانتداب الى استخدام سلطاتها القمعية كي تستعيد سيطرتها على المجلس وعلى موارد نظام الأوقاف. وفي كلا الحالتين، عزز المجلس دوره بوصفه وسيطا، وأعطى الدليل عليه. فقد كانت حرية العمل المستقل موجودة، لكن الدولة احتفظت بالسلطة العليا. وفي سنة ١٩٣٧، حلّت أنظمة الدفاع (الأوقاف الاسلامية) المجلس وأبدلته بلجنة عينتها الحكومة. ولجأ رئيس العلماء الى الحرم الشريف أولا ثم فر بعد ذلك الى لبنان. أما الباقون من أعضاء المجلس وموظفيه والعلماء، فقد اعتُقلوا او أُبعدوا او انهم فروا الى المنفى.[١٢٧] وخلال الأعوام الأحد عشر التالية من الانتداب البريطاني، كان كل من نظام الأوقاف والمحاكم الشرعية، والمؤسسات التربوية التابعة لها، يدار من قِبل اللجنة المذكورة.

وعلى الرغم من تعيين الدكتور يوسف هيكل، وهو قانوني فلسطيني، فقد ثُبتت سيطرة الحكومة من خلال تعيين اثنين من الموظفين البريطانيين.[١٢٨] وتوقفت حملات الأراضي، كما توقفت المجابهات التي ساندها المجلس ضد اليهود الصهاينة. وجرت مواصلة أعمال الصيانة ودعم العمل التربوي والخيري. كما استمرت المحاكم الشرعية في العمل بانتظام. وفي الواقع، اصبح المجلس بعد سنة ١٩٣٧، في غياب مشاركته في الكفاح الوطني الدائر حوله، جزءا من بيروقراطية حكومة الانتداب.

وكان فرض أنظمة الدفاع لسنة ١٩٣٧ يمثل فشلا لسياسة حكومة الانتداب حيال نظام الأوقاف بوصفه مؤسسة وسيطة. وقد نقترح ثلاثة أسباب ممكنة لهذا الفشل، وهي: أولا، كانت الدولة سلطة غير اسلامية تفتقر الى اي مبرر معنوي او ديني قوي لتبرير سلطاتها القمعية. وكانت في طبيعتها واقعة خارج الاجماع الاسلامي الديني والقضائي. كما ان علاقاتها بمؤسسة اسلامية قوية كانت على الدوام تستلزم نوعا من التوازن الصعب؛ ثانيا، تخلت الدولة عن سيطرتها الادارية والمالية على تخصيص الموارد المالية الكبرى للنخبة الدينية التي كانت تدير نظام الأوقاف، وذلك في محاولة للتعويض من التزامها الهجرة والاستيطان اليهوديين. ولذلك، فانها لم تستطع منع استخدام هذه الأموال في معارضة سياساتها. وأخيرا، فشلت الدولة، بفعل التزامها إيجاد وطن قومي يهودي، في الحصول على ولاء هذه النخبة من خلال منحها ما يكفي من الضمانات بشأن ثبات مناصبها وامتيازاتها، كما فشلت في زيادة شرعية أفراد النخبة في نظر مجتمعهم. أما نظام الأوقاف، فبعد فشله في استقطاب النخبة الدينية وفقدانه القدرة على السيطرة على البنية الادارية او الموارد الواقعة في يد تلك النخبة، فقد خسر صفته كمؤسسة تمثيلية، لكنه اصبح بدلا من ذلك أداة في يد المعارضة الوطنية، الأمر الذي ارغم الدولة على ممارسة السلطة كليا كي تحمي أهداف سياستها الخاصة بها.

خلاصة

اهتم هذا الفصل بتحديد طبيعة العلاقة بين مؤسسة اسلامية مهمة، هي نظام الأوقاف، وبين الدولة. وكان همه ان يبحث في قابلية هذا النظام للعمل مؤسسة وسيطة بين الدولة والمجتمع الاسلامي، وأن يعلّل المناسبات التي عمل النظام فيها بهذه الصفة او لم يعمل. وكان من شأن الفترة التاريخية الطويلة المعروضة هنا، والكثير من التطورات السياسية، والطبيعة غير المحددة لنظام الأوقاف ذاته، ان جعلت عملنا صعبا معقدا. ومع ذلك، ففي إمكاننا ان نلمح بعض التيارات والمعالم السائدة.

فعلى امتداد قرون، امتزج انتشار وتعاظم الخدمات التي كانت الأوقاف الافرادية في العالم العربي توفرها ليشكلا بالتدريج نظاما اجتماعيا ودينيا عريضا شاملا. فقد اوقفِت

مساحات واسعة من أراضي الريف وأقسام مهمة من أراضي المدن، التي وفرت الثروة والجاه والنفوذ السياسي للذين تولوا هذه الأوقاف وللذين استفادوا منها. وفي كثير من الأحيان، كان هؤلاء يشكلون النخبة الدينية السياسية المحلية، وكان همهم الحفاظ على مناصبهم وامتيازاتهم. وعلى الرغم من ان هذا النظام كان في بعض الحالات موضع استغلال من جانب السلطات الحاكمة، فقد بقي بصورة عامة خارج سيطرتها. ويصعب وصف نظام الأوقاف في تلك المرحلة من تطوره بأنه كان يقوم بدور الوسيط؛ فلا الدولة ولا المجتمع كانا على درجة كافية من التنظيم المؤسسي كي تصبح هذه العناصر مميزات خاصة بهما. ومع ان النُخب التي أدارت الأوقاف كانت في حد ذاتها تقوم بدور الوسيط، فان نظام الأوقاف كان في الغالب يعمل على تعزيز مكانة النُخَب وعلى دعم قواها الذاتية عوضا من ان يقوم هو بدور المؤسسة الوسيطة.

وقد شهدت الفترة العثمانية المتأخرة إقامة البُنى والمؤسسات الحكومية التي حاولت ممارسة بعض السلطة على نظام الأوقاف. وتبعا لذلك، جرى تنفيذ سياسات حدّت من انتشار النظام وسعت لعقلنة إدارته ومركزتها. وقد نجح الحكام العثمانيون في بعض الأنحاء، وأصبح الكثير من الأوقاف يُدار من قِبل موظفي الدولة على الرغم من مقاومة القيادة الدينية. لكن حتى مع هذا التطور، لم يقم نظام الأوقاف بدور الوسيط. فالمعارضة التي أثارتها سياسات الدولة هذه كانت تعكس ما هو ابعد من مقاومة خسارة النخبة النفوذ والامتيازات؛ إذ كانت على صعيد المؤسسات تعكس مقاومة سيطرة الدولة المركزية المباشرة على السكان، كما انها كشفت عن دور لنظام الأوقاف خفي لكنه ممكن، وهذا امر اهم بالنسبة الى دراستنا.

وفي ظل الأوضاع السياسية السائدة في فلسطين في إبان الانتداب البريطاني، تحسنت الأحوال التي أتاحت لنظام الأوقاف القيام بدور الوسيط تحسنا كبيرا. وكان من شأن إقامة إدارة مركزية موحدة ان اوجدت نظاما متماسكا وأكثر عقلانية، بينما جاء الانفصال القانوني والسياسي والجغرافي عن باقي العالم الاسلامي ليمنح النظام بُعدا فلسطينيا ووطنيا. وعلاوة على ذلك، فقد اعترفت الدولة بحق هذا النظام في تنظيم المجتمع الاسلامي وبدوره التمثيلي الوسيط المنبثق من ذاك التنظيم. ولما كان نظام الأوقاف يملك الأملاك والأراضي، ويخدم الشعب، ويُدار من قِبَل نخبة دينية، ويضمّه هدف ايديولوجي واحد، فقد اصبح، في غياب اي بديل معقول، في وضع قوي يسمح له بأن يعكس آمال مواطنيه وأن يعمل وسيطا لدى سلطات الدولة البريطانية. وقد نصل الى حد القول ان نظام الأوقاف حقق أخيرا، وبعد فترة طويلة من المخاض خلال العهد العثماني، ما كان يصبو اليه.

ولا ريب في ان دور الوسيط كان ناجحا فترة من الزمن. فقد كانت حكومة الانتداب، لأسباب خاصة بها، حريصة على ان تحترم سلطة نظام الأوقاف القانونية وأن تضمن انه قادر على العمل. أما انهيار العلاقة واستيعاب النظام داخل الدولة، فقد حدثا عندما قوضت

سياسات الدولة مستقبل هذا النظام بالذات. وفي مواجهة الهجرة اليهودية وآمال الصهيونية السياسية التي كانت الحكومة البريطانية تحميها الى حد ما، تحوّل دور المجلس الاسلامي الأعلى كوسيط الى معارضة علنية، وهو وضع لم يكن في وسع الدولة تحمله.

من خلال هذه الخلاصات، يمكن ان نرى كيف كانت العلاقة بين نظام الأوقاف والدولة خاضعة دوما للتغييرات السياسية. وقد وجدنا انه من خلال الفحص عن مدى سيطرة الدولة على نظام الأوقاف وقادته وإداراته وموارده، يمكننا ان نحدد مدى عمله كمؤسسة وسيطة. فبعد سنة ١٩٤٨، ثم بعد سنة ١٩٦٧، أُرغمت الدولة الاسرائيلية على مواجهة قوة نظام الأوقاف ونفوذه. واختارت عددا من الخيارات المختلفة للتعامل مع مختلف المناطق الجغرافية في فلسطين التاريخية الواقعة تحت سيطرتها. وكانت هذه الخيارات انعكاسا لمدى قوة او ضعف كل من الدولة ونظام الأوقاف في هذه المناطق. وتسعى هذه الدراسة لتحديد السبب الذي حمل الدولة الاسرائيلية على عدم السماح لنظام الأوقاف بأن يتطور ليصبح مؤسسة وسيطة، وكيف تعمدت اسرائيل صوغ سياساتها من أجل هذه الغاية.

المصادر

(١) أنظر على سبيل المثال المناظرات في:

A.A. Abdullahi, «A New Definition of Waqf: A Basis on which the legal personality of Waqf is established,» *Journal of Comparative Islamic Law,* Vol. 7 (1978), pp. 57-72; J.N.D. Anderson, «The Religious Element in Waqf Endowments,» *Royal Central Asian Society Journal,* Vol. 38, pt. 4 (October 1951), pp. 292-299; M. Pacha Aly, «Le Waqf, est-il une institution religieuse? *L'Egypte Contemporain,* Vol. 18 (1927), pp. 385-402; «Le Probleme de Waqf,» *L'Egypte Contemporain,* Vol. 18, (1927), pp. 501-524; M. Bekhit, «De L'institution du Waqf,» translated by J. Cassis, *L'Egypte Contemporain,* Vol. 18 (1927), pp. 403-431.

(٢) أنظر التحليل الشيّق لتشابك المصالح السياسية في السيطرة على وقف خاصكي سلطان في:

O. Peri, «The Waqf as an instrument to increase and consolidate political power: The case of Khaski Sultan Waqf in late eighteenth-century Ottoman Jerusalem,» in G. Gilbar and J. Warburg (eds.), *Studies in Islamic Society* (Haifa: Haifa University Press, 1984), pp. 47-62.

(٣) أنظر، على سبيل المثال، الآيات الكريمة التالية:

﴿لن تنالوا البرّ حتى تُنفقوا مما تحبّون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم﴾ [آل عمران: ٩٢]؛ ﴿ليس البرُّ ان تُولُّوا وجوهكم قِبَلَ المشرق والمغرب ولكنَّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وأتى المالَ على حُبّه ذوي القُربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب﴾ [البقرة: ١٧٧]؛ ﴿واعبدوا الله ولا تُشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجُنُب والصاحب بالجَنْب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم﴾ [النساء: ٣٦].

(٤) S. Vesey-Fitzgerald, *Muhammedan Law, an Abridgement* (London: Oxford University Press, 1931), p. 208; D. Pearl, *A Textbook of Muslim Law* (London: Croom Helm, 1979), p. 162; H. Khayat, «Waqfs in Palestine and Israel-From the Ottoman Reforms to the Present,» Unpublished Ph. D. thesis (American University, Washington D.C., 1962), p. 14.

(٥) J.B. Barron, *Mohammedan Wakfs in Palestine* (Jerusalem: Greek Convent Press, 1922), p. 14.

(٦) H.A.R. Gibb and H. Bowen, *Islamic Society and the West,* Vols. I and II (London: Oxford University Press, 1957), p. 165; Khayat, *op.cit.,* pp. 21, 24.

(٧) أنظر مثلا:

G. Furlonge, *Palestine is My Country: The Story of Musa Alami* (London: John Murray, 1969), pp. 24-25.

(٨) Pearl, *op.cit.,* p. 163; Khayat, *op.cit.,* pp. 49-50; F.M. Goadby and M.J. Doukhan, *The Land Law of Palestine* (Tel Aviv: Shoshany's Co. Ltd., 1953), p. 71.

وعلى مر القرون، حدثت استثناءات عديدة كـ«الاستبدال»، او أشكال شتى من الايجارات الطويلة الأمد

كـ «الايجاريـن» و «الحكر». وقد اجرى باير بعض الأبحاث في شأن «الخُلُو»، وهو تعويـض في مقابل إجراء تصليحات في ملْك موقوف قد يُنقل الى شخص آخر. أنظر:

G. Baer, «The Dismemberment of Awqaf in Early 19th Century Jerusalem,» *Asian and African Studies,* Vol. 13, No. 3 (1979), pp. 220-241.

(٩) Pearl, *op.cit.*, p. 163.

(١٠) Gibb and Bowen, *op.cit.,* Vol. II, p. 175; A. Granott, *The Land System of Palestine: History and Structure* (London: Eyre and Spottiswoode, 1952), p. 129; Barron, *op.cit.,* p. 28.

وقد سمـح بعض الفقهاء في العصور الاسلامية الأولى، وخصوصا الحنفيّة منهم، بنقض الوقف، لكن بعد ان يصدر القاضي فتواه. أنظر:

Pearl, *op.cit.,* p. 164.

أنظر أيضا آراء في هذا الموضوع في:

Abdullahi, *op.cit.,* p. 58.

(١١) أنظر ملاحظات باير في:

G. Baer, «Jerusalem's Families of Notables and the Wakf in the Early 19th Century,» in D. Kushner, *Palestine in the Late Ottoman Period* (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986), p. 113.

(١٢) Khayat, *op.cit.,* pp. 9-10; Goadby and Doukhan, *op.cit.,* pp. 69-70; Barron, *op.cit.,* pp. 9, 17; Granott, *op.cit.,* p. 129; Gibb and Bowen, *op.cit.,* pp. 174-175.

وكانت هذه الاجراءات تنطبق أيضا على المجتمعات غير الاسلامية. أنظر:

Idem, p. 174.

(١٣) Gibb and Bowen, *op.cit.,* Vol. II, p. 171.

(١٤) *Ibid.* p. 173; Barron, *op.cit.,* p. 25.

وانظر أيضا:

Pearl, *op.cit.,* p. 165; Vesey-Fitzgerald, *op.cit.,* p. 221.

(١٥) Gibb and Bowen, *op.cit.,* Vol. II, pp. 167-168; Granott, *op.cit.,* p. 129.

(١٦) Granott, *Ibid.,* p. 136; Khayat, *op.cit.,* p. 70; L. Massignon, «Documents sur certains waqfs des lieux saints d'Islam,» *Revue des Etudes Islamiques* (1951), pp. 73-120.

ويشير ماسينيون في مقالته هذه الى قرار صدر عن المؤتمر الاسلامي العالمي الذي عُقد في القدس سنة ١٩٢٩ وأكد الطابـع الوقفي لسكة حديد الحجاز.

(١٧) أنظر مثلا:

A. Hourani, «The Changing Face of the Fertile Crescent in the XVIIIth Century,» *Studia Islamica,* Vol. VII (1957), pp. 96-97.

وثمة تحليل يتعلق بالدور المعاصر لـ «الحارة» في المدينة الاسلامية في:

D.F. Eicklemann, «Is there an Islamic city? The Making of a Quarter in a Moroccan Town,» *International Journal of Middle Eastern Studies,* Vol. 5 (1974), pp. 174-194.

وانظر أيضا:

A. Hourani and S.M. Stern, *The Islamic City* (London: Oxford University Press, 1970);

I.M. Lapidus, *Muslim Cities in the Later Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967).

(١٨) أنظر مثلا:

M. Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine* (London: Oxford University Press, 1968), pp. 87-93; Hourani, «The Changing Face...,» *op.cit.*, pp. 97-99; A. Hourani, «Ottoman Reform and the Politics of Notables,» in W.R. Polk and R.L. Chambers, *Beginnings of Modernisation in the Middle East* (Chicago University Press, 1968), pp. 41-68.

وانظر أيضا وصفا واضحا للعناصر التي تشكل طبقة «الأعيان» في:

P.S. Khoury, *Urban Notables and Arab Nationalism: The Politics of Damascus 1860-1920* (London: Cambridge University Press, 1983), pp. 10-23.

وبشأن دور أعيان فلسطين وعلمائها، أنظر:

M.Y. Muslih, *The Origins of Palestinian Nationalism* (New York: Columbia University Press, 1988), pp. 24-37.

(١٩) بشأن أمثلة مبكرة لهذه التبعية، أنظر:

M. Hodgson, *The Venture of Islam: The Expansion of Islam in the Middle Period*, Vol. II (Chicago: Chicago University Press, 1974), p. 214; G. Baer, *A History of Land Ownership in Modern Egypt, 1800-1950* (London: Oxford University Press, 1962), p. 160; Granott, *op.cit.*, p. 140.

(٢٠) أنظر:

Granott, *op.cit.*, p. 342.

(٢١) أنظر:

U. Heyd, *Ottoman Documents on Palestine, 1552-1615* (London: Oxford University Press, 1960), pp. 147-150.

(٢٢) أنظر:

G. Gilbar, «Muslim Waqf and Economic Growth: Towards a Quantitative Analysis of Waqf, Investment and Productivity,» Paper presented at *International Seminar on Social and Economic Aspects of the Muslim Waqf*, Jerusalem, 1979.

(٢٣) Pearl, *op.cit.*, p. 162; Khayat, *op.cit.*, p. 14; Baer, *A History of Land Ownership...*, *op.cit.*, p. 135.

(٢٤) من الوجهة القانونية البحت، لم يتمتع مستأجرو الأراضي الأميرية سوى بحق المنفعة او بحق التصرف في الأراضي التي حوّلوها أوقافا، بينما كانت الأراضي نفسها ملكا للسلطان. أنظر:

Goadby and Doukhan, *op.cit.*, pp. 75-77; Granott, *op.cit.*, p. 138.

وفي بعض الأحوال المعينة، كان في الامكان تحويل الأراضي الأميرية أملاكا، لكن ذلك كان يستوجب موافقة السلطان. وكانت المادة رقم ١٢١ من قانون الأراضي العثماني لسنة ١٨٥٨ تضم هذا الشرط. أنظر:

A. Layish, «The Muslim Waqf in Israel,» *Asian and African Studies* (Journal of the Israel Oriental Society), Vol. 2 (1966), p. 46, n. 18; Khayat, *op.cit.*, p. 78.

(٢٥) Granott, *op.cit.*, p. 145; Barron, *op.cit.*, p. 22; Khayat, *op.cit.*, pp. 24-25.

(٢٦) Barron, *op.cit.*, p. 22.

(٢٧) كانت الأوقاف الذرية تسمى «زري» بالتركية. أنظر:

Granott, *op.cit.*, p. 152; G. Baer, *Population and Society in the Arab East* (London: Routledge and Kegan Paul, 1964), pp. 141-142; Khayat, *op.cit.*, p. 23; Pearl, *op.cit.*, p. 167.

(٢٨) Granott, *op.cit.*, p. 154.

(٢٩) أنظر مثلا:

Khoury, *op.cit.*, p. 30.

(٣٠) Granott, *op.cit.*, p. 130.

(٣١) Baer, *Population...*, *op.cit.*, pp. 141-142; Khayat, *op.cit.*, p. 23.

والعبارة المستخدمة للوقف الخيري في فلسطين هي «أُميّ»، لكنها ليست شائعة الى الدرجة التي تبرر استبدالها بلفظة «خيري»، التي هي أكثر شيوعا.

(٣٢) C. Cahen, «Reflexions sur le Waqf Ancien,» *Studia Islamica*, Vol. 14 (1961), pp. 47-48.

وحجة كاهين ان الوقف الخيري كان قد صُنِّف ضمن الوقف الذري. وكما اشرنا أعلاه، فان بدايات نظام الوقف امر متنازع فيه، بل ان بعض الباحثين يقترح بدايات غير اسلامية له. أنظر مثلا:

Gibb and Bowen, *op.cit.*, Vol. II, pp. 165-166; Khayat, *op.cit.*, pp. 15-17.

وبشأن التقسيم اللاحق الى أصناف، أنظر:

Anderson, *op.cit.*, p. 296; Baer, *A History of Land Ownership...*, *op.cit.*, p. 155.

وبشأن أمثلة من الحديث الشريف تتعلق بالأوقاف، أنظر:

Bekhit, *op.cit.*, pp. 424-425.

(٣٣) Anderson, *op.cit.*, p. 296; Granott, *op.cit.*, p. 153.

(٣٤) وبشأن المشكلات التي واجهها المصلحون عندما حاولوا التفرقة بين الصنفين، أنظر:

Baer, *A History of Land Ownership...*, *op.cit.*, pp. 147-185; J.N.D. Anderson, «Recent Developments in Shari'a Law IX: The Waqf system,» *The Muslim World*, Vol. XLII, No. 4 (October 1952), pp. 257-275.

(٣٥) أنظر البحث الشيّق في:

J.R. Barnes, «Evkaf-i Humayun: Vakif Administration under the Ottoman Ministry for Imperial Religious Foundations, 1839-1875,»Ph.D. Dissertation (Ann Arbor, UMI Dissertation Service, 1980), pp. 49-53; D.P. Little, «Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks, 1197-1516 A.D.,» in K. al-'Asali (ed.), *Jerusalem in History* (London: Scorpion Publishing Ltd., 1989), p. 192; F.E. Peters, *Jerusalem* (Princeton: Princeton University Press, 1985), p. 382, citing Ibn Khaldun.

وبشأن دور الصوفية وإنشاء المؤسسات في فلسطين، أنظر:

F.J. Bliss, *The Religions of Modern Syria and Palestine* (Edinburgh: T. and T. Clarke, 1912), pp. 267-269; F. de Jong, «The Sufi Orders in Nineteenth and Twentieth Century Palestine,» *Studia Islamica*, Vol. 58 (1983), pp. 149-181.

(٣٦) Baer, *A History of land Ownership...*, *op.cit.*, p. 160.

(٣٧) Little, *op.cit.*, p. 180, Peters, *op.cit.*, p. 351 ff.

(٣٨) Heyd, *op.cit.*, pp. 146-150.

وقد اصبحت الفرصة التي أتاحها نظام الأوقاف للدولة بهذه الطريقة بارزة أكثر فأكثر خلال الفترة المتأخرة من الامبراطورية العثمانية. وتم البحث فيها بتفصيل اوسع في هذا الفصل.

(٣٩) يشير بارون الى قائمة مفقودة بأملاك الأوقاف في القدس. أنظر:
Barron, *op.cit.*, p. 56.

(٤٠) أنظر:
A. Manna', «The Sijill as a Source for the Study of Palestine During the Ottoman Period, with Special Reference to the French Invasion,» in D. Kushner (ed.), *Palestine in the Late Ottoman period* (Jerusalem: Yad Izhak ben Zvi Press, 1986), p. 354.

(٤١) S.B. Himadeh, *Economic Organisation of Palestine* (Beirut: American Press, 1938), p. 90.

(٤٢) Baer, *A History of Land Ownership...*, *op.cit.*, pp. 148-152.

(٤٣) مستشهد بها في:
U. Kupferschmidt, *The Supreme Muslim Council: Islam under the British Mandate for Palestine* (Leiden: Brill, 1987), p. 109, n. 36.

(٤٤) *Ibid.*

(٤٥) Abrahamovitch, «The Palestine Waqfs and the Supreme Muslim Council,» *Palestine and the Near East* (n.p. 1937), p. 289.

(٤٦) Kupferschmidt, *op.cit.*, pp. 106-111.

(٤٧) *Ibid.*, p. 109.

(٤٨) J. Hope-Simpson, *Palestine: Report on Immigration, Land Settlement and Development,* Command Paper 3686, London: HMSO, 1930, p. 30.

(٤٩) *Ibid.*, p. 159.

(٥٠) Barron, *op.cit.*, p. 63, Appendix 1.

(٥١) ي. شيموني، «العرب في فلسطين» (بالعبرية)، (تل ابيب، ١٩٤٧)، ص ٨٦. وقد ذُكر في:
Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 109.

(٥٢) شيموني، مصدر سبق ذكره. وقد ذُكر في:
Granott, *op.cit.*, p. 154.

(٥٣) ي. فاشيتز، «العرب في ارض اسرائيل» (بالعبرية)، (ميرافيا، ١٩٤٧)، ص ٢٩٦، مذكور في:
Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 111.

(٥٤) Granott, *op.cit.*, p. 142.

(٥٥) الرقم مأخوذ من:
Hope-Simpson, *op.cit.*, p. 30.
وانظر أيضا: Granott, *op.cit.*, p. 142.

(٥٦) Granott, *op.cit.*, p. 142.

(٥٧) شيموني، مصدر سبق ذكره، ص ٩٠. وقد ذُكر في:
Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 109; Granott, *op.cit.*, p. 142.

(٥٨) Abrahamovitch, *op.cit.*, p. 289.

(٥٩) Barron, *op.cit.*, p. 59; H. Luke and E. Keith-Roach, *The Handbook of Palestine and Transjordan* (London: Macmillan,1934), p. 44.

(٦٠) Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 109.

(٦١) Hope-Simpson, *op.cit.*, p. 159.

(٦٢) Granott, *op.cit.*, p. 142.

(٦٣) Peters, *op.cit.*, pp. 385-386.

لما ورد فيه نقلا عن مجير الدين. أنظر أيضا:

Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 104.

(٦٤) Y. Karmon, «Changes in the Urban Geography of Hebron during the Nineteenth Century,» in M. Ma'oz (ed.), *Studies on Palestine During the Ottoman Period* (Jerusalem: Magnes Press, 1975), p. 76.

(٦٥) Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 112.

(٦٦) Massignon, *op.cit.*, p. 82; Luke and Keith-Roach, *op.cit.*, p. 45.

(٦٧) مذكور في:

Peters, *op.cit.*, p. 386.

(٦٨) Barron, *op.cit.*, p. 59.

ولعل غرانوت لا يعدو كونه يردد ما قاله بارون. أنظر:

Granott, *op.cit.*, p. 154.

(٦٩) Karmon, *op.cit.*, p. 76. وهنا أيضا لا يذكر كارمون مصادره.

(٧٠) Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 161.

(٧١) *Ibid.*, p. 157.

(٧٢) Granott, *op.cit.*, p. 144; Vaschitz, *op.cit.*, p. 49, cited in Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 112.

وراجع كبفرشميت أيضا للاطلاع على مغزى زيارة النبي روبين:

Kupferschmidt, *Idem*, p. 234.

(٧٣) Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 138.

(٧٤) Granott, *op.cit.*, p. 144.

وخلال فترة الانتداب، باعت عائلة العمري جزءا من أراضي الأوقاف من مشترين صهاينة. أنظر بشأن هذه الملاحظة:

Kupferschmidt, *op.cit.*, pp. 112-113, n. 55.

(٧٥) Barron, *op.cit.*, pp. 61-62; Granott, *op.cit.*, p. 154; Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 112.

(٧٦) Barron, *op.cit.*, pp. 61-62, n. 17.

وقد يعني بارون قبة الصخرة، إذ كان من الخطأ الشائع في فترة الانتداب ان يُشار الى قبة الصخرة بأنها مسجد.

(٧٧) Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 112.

(٧٨) *Ibid.*, p. 113.

(٧٩) Barron, *op.cit.*, p. 62, n. 18.

(٨٠) Granott, *op.cit.*, p. 154; Barron, *op.cit.*, p. 62.

(٨١) تم الحصول على المعلومات المتعلقة بهذا الوقف من سلسلة تراجم لوثائق أوقاف موجودة في مكتبة خاصة

يملكها برنارد ديختر (Bernard Dichter)، وهو عضو في نادي الروتاري (Rotary) في عكا. وقد اضيفت اليها مقابلات مـع عدد من السكان المحليين ومنهم أعضاء مجالس الأمناء لأملاك الأوقاف في عكا، وقاضي عكا، وأعضاء في المجلس البلدي، وأكاديميون فلسطينيون ينشطون في السياسة المحلية. أنظر أيضا:

M. Dumper, «The Palestinian Muslim Waqf: A Study in the Transformation of a Religious Symbol» (M. Phil. dissertation, Lancaster University, 1983), pp. 29-31.

(٨٢) مقابلة مـع الشيـخ محمد حبيشي، قاضي عكا، ٣ آذار/مارس ١٩٨١، مذكورة في:
Dumper, *op.cit.*, p. 30.

(٨٣) بشأن مدى أملاك الأوقاف في عكا ومدخولها، أنظر: فاشيتز، مصدر سبق ذكره، ص ٢٩٦؛
Barron, *op.cit.*, p. 63.
أنظر أيضا ملاحظات رايتر في الفصل الرابـع.

(٨٤) N. Makhoul, *Guide to Acre* (Jerusalem: Government of Palestine, Department of Antiquities, 1941), p. 51 and pp. 92-93.

(٨٥) مقابلة مـع القاضي حبيشي، ٣ آذار/مارس ١٩٨١، مذكورة في:
Dumper, *op.cit.*, p. 30.
وكان في شمال فلسطين أيضا وقف وهِب لمنفعة الطريقة الشاذلية التي كان لها تكية في شمالي عكا؛ أنظر:
Granott, *op.cit.*, pp. 144-145.
وتعرف هذه الطريقة أيضا باليشرطية، كما ان التكية مذكورة في:
Jong, *op.cit.*, p. 160.

(٨٦) Barron, *op.cit.*, p. 62; *Committee for Muslim Religious Affairs* (Government of Palestine, 1921), p. 23.

(٨٧) مقابلة مـع عوني الدجاني، وهو خبير في القانون الدولي، ٢٢ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩. ويمكن مراجعة وقفية الشيـخ احمد الدجاني في: م. الحسيني، «المنهل الصافي في الوقف وأحكامه» (القدس: المطبعة الوطنية، لا. ت.)، ص ١٢٤، او في: «سجل المحكمة الشـرعية في القـدس الشرقيـة»، المجلد ٤٠، ص ١١١. أنظر أيضا:
Granott, *op.cit.*, p. 154; Barron, *op.cit.*, p. 62.

(٨٨) Barron, *op.cit.*, p. 62; *Committee, op.cit.*, p. 23; Granott, *op.cit.*, p. 154.

(٨٩) Kupferschmidt, *op.cit.*, pp. 231-234.

(٩٠) Barron, *op.cit.*, p. 62, n. 18.

(٩١) *Ibid.*, p. 63.

(٩٢) Granott, *op.cit.*, p. 154.
وهذا يعني ٤٠,٠٠٠ دونم من الأراضي الزراعية، والكثير من الأملاك في المدن، وذلك بموجب تقديرات هوب ــ سمبسون.

(٩٣) Khayat, *op.cit.*, p. 86, n. 69; Barron, *op.cit.*, p. 58; Granott, *op.cit.*, p. 143.

(٩٤) المادة رقم ١٢١ من قانون الأراضي، كما ذُكرت في:
Khayat, *op.cit.*, p. 78, n. 38.

(٩٥) *Ibid.*, p. 76.

(٩٦) Granott, *op.cit.*, p. 133; Baer, *Population and..., op.cit.*, p. 139; R.H. Eisenman, *Islamic Law in Palestine and Israel: A History of the Survival of the Tanzimat and the Shari'a in the British Mandate and the Jewish State* (Leiden: E.J. Brill, 1978), pp. 62-63.

(٩٧) Barron, *op.cit.,* p. 46 n., H. Gerber, *Ottoman Rule in Jerusalem, 1890-1914* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1985), pp. 183-194.

(٩٨) Gerber, *op.cit.*, p. 193.

(٩٩) Barron, *op.cit.*, p. 57; Granott, *op.cit.*, p. 140; Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 116.

وقد ادعى المجلس الاسلامي الأعلى لاحقا ان ٦٨ وقفا قد صودر من قبل العثمانيين على هذا الأساس. أنظر:

Committee, op.cit., p. 21.

(١٠٠) Barron, *op.cit.*, p. 56.

(١٠١) Khayat, *op.cit.*, pp. 84-85.

(١٠٢) Barron, *op.cit.*, p. 56; Granott, *op.cit.*, p. 140.

(١٠٣) Barron, *op.cit.*, pp. 58-59; *Committee, op.cit.*, pp. 21-22.

(١٠٤) Barron, *op.cit.*, pp. 43-45.

(١٠٥) F.M. Goadby, «Religious Communities and Courts in Palestine,» *Tulane Law Review,* Vol. VIII, No. 2 (1934), p. 225; Eisenman, *op.cit.*, pp. 17-18; Khayat, *op.cit.*, pp. 91-92.

وبشأن تاريخ استيعاب الشريعة في تشريعات الانتداب البريطاني والتشريعات الاسرائيلية، وبشأن التغييرات في الشريعة ذاتها، أنظر:

Eisenman, *op.cit.;* A. Layish, «Muslim Religious Jurisdiction in Israel,» *Asian and African Studies* (Journal of the Israel Oriental Society), Vol. I (1965).

وبشأن النواحي السياسية لهذه التغييرات، أنظر:

Y. Porath, *The Emergence of the Palestinian Arab National Movement, 1918-1929* (London: Frank Cass, 1977), pp. 187-188, 194-195.

وقد تم أيضا تحويل سلطة تعين المفتين الى المجلس الاسلامي الأعلى، أنظر:

Committee, op.cit., p. 7.

(١٠٦) بشأن تفاصيل تشكيل هيئة الناخبين، أنظر:

Barron, *op.cit.*, pp. 49-50.

(١٠٧) *Committee, op.cit.;* Government of Palestine, *Order-in-Council, 20.12.21.* cited in Barron, *op.cit.*, Appendix 2.

(١٠٨) *Order-in-Council,* 20.12.1921, article 8. 1 (a).

(١٠٩) أنظر مثلا:

Order-in-Council, Article 7, 8. 1 (a), (b), 8.4.

(١١٠) كانت المعارضة المعروفة بـ «المعارضون» تشتمل في الغالب على أفراد من عائلة النشاشيبي وأنصارهم؛ أنظر:

D. Gilmour, *The Dispossessed* (London: Sidgwick and Jackson, 1980), p. 50; Kupferschmidt, *op.cit.*, pp. 66-72.

(١١١) Kupferschmidt, *op.cit.*, pp. 26-27.

(١١٢) *Ibid.*, p. 174.

(١١٣) *Order-in-Council*, Art. 16.2.

(١١٤) *Committee, op.cit.*, Appendix II.

ويصف كبفرشميت مساعي المجلس الاسلامي الأعلى في هذا الصدد بتفصيل دقيق في:

Kupferschmidt, *op.cit.*, pp. 117-128.

(١١٥) Granott, *op.cit.*, p. 147; Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 138.

أنظر أيضا:

Report by His Britannic Majesty's Government to the Council of the League of Nations on the administration of Palestine and Transjordan for the Year 1926, Colonial Paper No. 26, p. 36 and *Report of 1928*, Colonial Paper No. 40, p. 57, cited in Khayat, *op.cit.*, p. 108.

(١١٦) كان كل من باع أراضي من مهاجرين يهود يُعتبر «خائنا وطنه وبلده وعدوا لله ورسوله والمؤمنين»، مذكور في:

Y. Porath, *The Palestinian Arab National Movement, 1929-1939: From Riots to Rebellion* (London: Frank Cass, 1977), p. 95.

(١١٧) وكان الرأي التقليدي الشائع، وهو ان القدس وضواحيها هي الأرض المقدسة، قد ساهم في هذا المسعى. أنظر:

Porath, *Emergence..., op.cit.*, p. 5.

(١١٨) وفي احد هذه الاجتماعات، قيل ان المفتي قال ما يلي: «ان الأراضي التي تباع في هذا البلد تضم رفات آبائكم وأجدادكم والشهداء وصحابة النبـي والمجاهدين الأوّلين. ان وقاحة المجرمين الذين يبيعونها او يسمسرون لبيعها هي جـريمة عـظمى ولن يغفر الله ولا البـلاد لهم.»، «الجامعـة العربيـة»، ٣٠/١٢/٣٤، كما هو مذكور في:

Porath, *The Palestinian Arab..., op.cit.*, p. 97.

وأضاف المفتي انه إذا ما استمرت عملية بيـع الأراضي، فلن تبقى اية ارض لتضم رفات المسلمين. وهناك صورة لأحد الاجتماعات التي نظمتها هذه الحملة في:

B. Erskine, *Palestine of the Arabs* (London: Macmillan, 1937), p. 166.

وفي هذا الكتاب أيضا (ص ١٦٣) تقرير يتعلق بهذا الاجتماع. وكما يشير بورات، فان لفظة «سمسار» اصبـح لها مضامين تحط بالكرامة؛ أنظر:

Porath, *Emergence..., op.cit.*, p. 92.

وقد حدثت أعمال عنف أيضا ضد السماسرة، فقُتل احدهم في يافا. أنظر:

J. Reudy, «The Dynamics of Land Alienation,» in I. Abu-Loghud (ed.), *The Transformation of Palestine* (Evanston: North-Western University Press, 1971), p. 133.

(١١٩) Baer, *Population..., op.cit.*, pp. 148-149; Porath, *The Palestinian Arab..., op.cit.*, pp. 95-96.

(١٢٠) Eisenman, *op.cit.*, p. 95; Porath, *The Palestinian Arab..., op.cit.*, p. 97-98.

(١٢١) Porath, *Emergence..., op.cit.*, p. 198.

(١٢٢) المحضر اعدّه شكيره في ١١ آذار/مارس ١٩٢٦. أنظر:

Colonial Office 733/113, cited in Porath, *Ibid.*, p. 201.

(١٢٣) أنظر:

A.L. Tibawi, «Religious and Educational Administration in Palestine of the British Mandate,» *World of Islam*, Vol. III, No. 1 (1953), p. 5.

وقد كتب طيباوي، الذي كان موظفا سابقا في دائرة المعارف في حكومة فلسطين، ما يلي: «وكانت الوطنية التي أكّدت عليها المدارس الاسلامية في فلسطين من النوع الذي ليس إلا ناحية من نواحي الدين. فالوطنية والدين كانا في الواقع قوى تعمل بانتظام ووحدة. وكانت النصوص من القرآن او الحديث النبوي تُعلّم بحيث ان النتيجة قد يحسبها المرء وكأنها مستلّة من كتاب حديث في علم السياسة. وبالمقابل، فالحوادث السياسية والأمور المحلية الراهنة كانت تُمثّل في لباس ديني وبطريقة خفية تروق لعقول الشباب بشكل لا يقاوم بحيث انها اعطت الانطباع ان النتيجة كانت تتماشى مع رغبات الخلفاء الأقدمين بل ومع رغبات [النبي] محمد نفسه.»

(١٢٤) بشأن تفاصيل هذه الحادثة، أنظر:

Porath, *Emergence...*, *op.cit.*, pp. 259-273; P. Mattar, *The Mufti of Jerusalem* (New York: Columbia University Press, 1988), pp. 33-49.

وحجة مطر هي ان المفتي تورط في الأمر بعد ان كانت الحادثة قد اندلعت، وكان خلال هذه الأزمة بكاملها راغبا عن استعداء الحكومة. أنظر أيضا:

A. Lesch, *Arab Politics in Palestine, 1917-1939: The Frustration of a Nationalist Movement* (London: Cornell University Press, 1979), pp. 208-212; E. Lundsten, «Wall Politics: Zionist and Palestinian Strategies in Jerusalem, 1928,» *Journal of Palestine Studies*, Vol. VIII, No. 1 (Autumn, 1978).

(١٢٥) Mattar, *op.cit.*, p. 48; Porath, *Emergence...*, *op.cit.*, p. 271.

(١٢٦) بشأن تفسير مختلف لالتزام المفتي بالاضراب، أنظر:

Mattar, *op.cit.*, p. 77; Porath, *The Palestinian Arab...*, *op.cit.*, p. 172.

(١٢٧) Lesch, *op.cit.*, pp. 121-123; Porath, *The Palestinian Arab...*, *op.cit.*, p. 172.

(١٢٨) Khayat, *op.cit.*, p. 116.

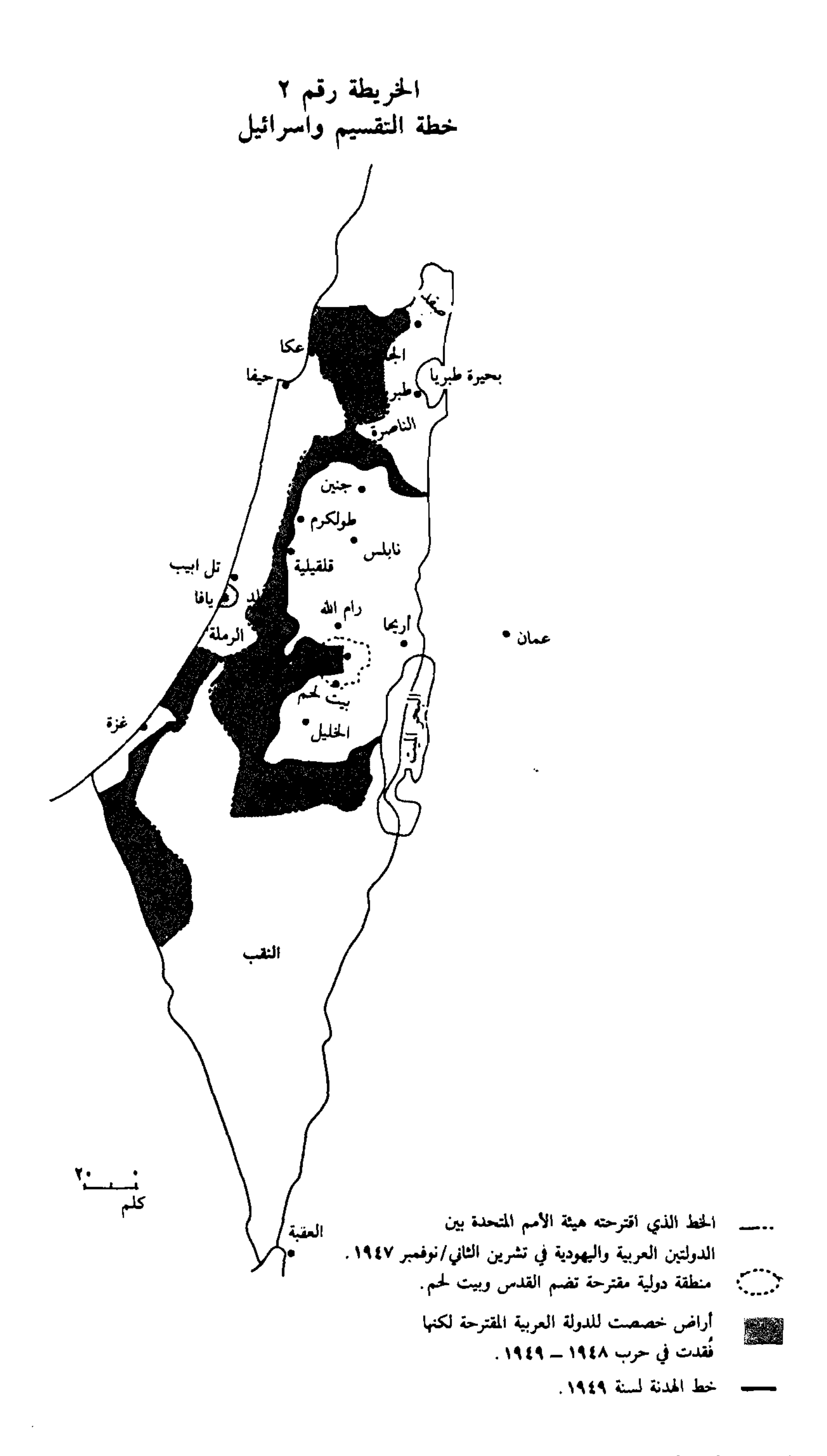
الفصل الثالث
نظام الأوقاف الإسلامي في إسرائيل
١٩٤٨ - ١٩٦٥

١٩٤٨ وما تبعها

مع بداية الأربعينات، ادركت الحكومة البريطانية انها عاجزة عن حل المشكلة التي احدثتها عبر تعهدها باقامة وطن قومي يهودي، فقررت إذ ذاك ان تحيل المشكلة على الأمم المتحدة. وفي تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٧، اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرار التقسيم الذي كانت خلاصته تقسيم فلسطين المنتدبة الى دولة عربية ودولة يهودية.[١] وبموجب هذه الخطة، حصلت الدولة اليهودية على ما يقارب ٦٠٪ من الأرض، بينما كان اليهود، حتى في هذه المرحلة المتأخرة، لا يشكلون سوى أقل من ٥٠٪ من سكان فلسطين.[٢] وهكذا، فان قرار التقسيم كان في نظر الفلسطينيين انتصارا للصهاينة، فرفضوه.

وقضى قرار التقسيم أيضا بانتهاء الانتداب البريطاني في ١٤ أيار/مايو ١٩٤٨، لكن قبل ذلك التاريخ، كانت قوات غير نظامية يهودية وفلسطينية قد بدأت التقاتل للسيطرة على أكبر مساحة ممكنة من ارض فلسطين. وفي ١٥ أيار/مايو، أعلن زعماء الصهاينة قيام دولة اسرائيل، وأُقيمت حكومة موقتة لإدارة جميع المناطق التي احتلتها القوات اليهودية الصهيونية (أنظر الخريطة رقم ٢). وعلى الرغم من ذلك، فان الأعمال الحربية لم تتوقف إلا بعد موافقة جيوش سوريا والعراق وشرق الأردن ومصر المشتركة على سلسلة من اتفاقيات هدنة وقِّعت أخيرا سنة ١٩٤٩. وقد جعلت هذه الاتفاقيات دولة اسرائيل الجديدة تملك ثلاثة أرباع فلسطين المنتدبة، في حين ان الباقي ضُم الى المملكة الأردنية الهاشمية او اصبح تحت الادارة المصرية (وبات يُعرف بالضفة الغربية وقطاع غزة على التوالي).

كانت الحدود الجديدة المفصّلة في اتفاقيات الهدنة، ورفضُ اسرائيل عودة الفلسطينيين الذين فروا من الأعمال الحربية، قد جعلا السكان الفلسطينيين الذين بقوا في اسرائيل أقلية سياسية، وجعلا السكان المسلمين أقلية دينية. وتكفي نظرة خاطفة الى التغيير الديموغرافي لتوضيح الوضع الجديد الذي واجهه المجتمع الاسلامي في فلسطين. ففي سنة ١٩٤٦، كان ثمة ٦٠٠,٠٠٠ يهودي و ١,٢٣٠,٠٠٠ فلسطيني يقطنون في فلسطين بأسرها. وعشية حرب ١٩٤٨، كان في المناطق التي اصبحت اسرائيل فيها بعد ٧٠٠,٠٠٠ يهودي



الخريطة رقم ٢
خطة التقسيم واسرائيل

(المصدر: McDowall, D., *Palestine and Israel*, p. 27.).

و ۰۰۰, ۹۰۰ فلسطيني.[٣] وخلال الأعمال الحربية، بات ۰۰۰, ۷۷۰ فلسطيني، من مجموع ۰۰۰, ۹۰۰، لاجئين، ولم يبق هنالك سوى ۰۰۰, ۱۳۰ فلسطيني، اي ١٤ ٪ من سكان اسرائيل سنة ١٩٤٨. وفي سنة ١٩٦٥، عقب برنامج للهجرة اليهودية السريعة، هبطت هذه النسبة الى ١١,٥ ٪، على الرغم من الازدياد الطبيعي الكبير للفلسطينيين.[٤] ومن هذه الأقلية الفلسطينية الجديدة في فلسطين، شكّل المسلمون الفلسطينيون الطائفة الدينية الأكبر، فكانت نسبتهم بين الفلسطينيين في اسرائيل ٦٩ ٪ سنة ١٩٥٠ و ٧١ ٪ سنة ١٩٦٥.[٥]

وكانت الحالة السياسية العامة التي واجهت هذا المجتمع المتقلص بحدة تختلف اختلافا شديدا عما كان سائدا قبل ذلك بأعوام قليلة، وقد تأثر نظام الأوقاف أيضا بالطريقة ذاتها. وكان النظام الاجتماعي في فلسطين، حتى قبل إعلان قيام دولة اسرائيل، على شفير الهاوية؛ فقد فر من الأعمال الحربية القادة الدينيون، والوعاظ، ومسؤولو الأوقاف، وموظفو المساجد، ووجدوا انفسهم فيما بعد عاجزين عن العودة الى ديارهم. وتبعا لذلك، ومع نهاية سنة ١٩٤٨، أُغلق الكثير من المساجد، وهُجرت الأماكن الدينية، وتعطلت الصلوات وغيرها من الشعائر الدينية كالجنائز.[٦] وتعرض بعض المساجد للدمار نتيجة القتال، كما حدث لمسجد الجراينة في يافا.[٧] ومن هذه الناحية، حل بالقدس ضرر كبير؛ فقد حدث قصف مدفعي، وأُصيب مسجد النبي عكاشة وزاوية النبي داود ومقبرة الدجاني القريبة منها بأضرار فادحة.[٨] وفي بعض الحالات، لجأ بعض الفلسطينيين المشردين من منازلهم الى المساجد نتيجة القتال، واستمر في العيش فيها.[٩] وبالاضافة الى ذلك، لم تكن المحاكم الشرعية، بوجود قاض واحد فقط في اسرائيل، هو الشيخ طاهر الطبري، قادرة على متابعة أعمالها، فأدى ذلك الى تعطيل مراسم الزواج والطلاق وتنفيذ الوصايا، وغيرها من قضايا الأحوال الشخصية.[١٠] ولم يبق في اسرائيل من الطُرق الصوفية التسع التي كانت موجودة في فلسطين تحت الانتداب سوى طريقتين.[١١] وبعيد قيام الدولة مباشرة، تلقت المساجد وموظفوها هبات من وزارة الشؤون الدينية الاسرائيلية، التي كانت قد أُنشئت حديثا للقيام ببعض الخدمات الدينية.[١٢]

وبغياب أغلبية الموظفين، توقف نظام الأوقاف عن العمل. وقد اصيب بعض مباني الأوقاف بأضرار في إبان القتال، وبات بحاجة الى تصليحات واسعة النطاق. وكان مأمورو المجلس الاسلامي الأعلى الذين سُجِّلت الأوقاف المضبوطة بأسمائهم قد فروا، فبقيت الايجارات والتصليحات والادارة العامة بلا رقيب.[١٣] وزالت لجان الأوقاف المحلية، وتعطلت الخدمات الصحية والأعمال الخيرية التي كانت تقدمها.[١٤] وأُقفلت مدارس الأوقاف في يافا وحيفا وعكا، ولم يُعد فتحها.

وعُطِّل التنظيم الاجتماعي بطرق اخرى؛ فقد قررت حكومة اسرائيل، في خطوة من خطواتها الأولى بعد إعلان الاستقلال، الابقاء على قانون الانتداب البريطاني ريثما تُسنّ

القوانين الاسرائيلية البديلة.[١٥] وكانت هذه الخطوة تعني ضمنا ثبات حقوق الطوائف الاسلامية والمسيحية ومكانتها القانونية، لكن فرض الحكم العسكري وطرد أعداد كبيرة من الفلسطينيين أديا الى خسارة عظمى في النفوذ السياسي، والسلطة، والحريات المدنية. فالحكم العسكري، الذي يستند الى أنظمة الدفاع البريطانية (أنظمة الطوارىء) لسنة ١٩٤٥، فُرض على جميع المناطق التي كانت خاضعة لسيطرة القوات المسلحة وكان فيها أعداد كبيرة من السكان الفلسطينيين. وكان من هذه المناطق الجليل، والمنطقة المعروفة بالمثلث، وأجزاء من صحراء النقب حول بئر السبع، وأجزاء من يافا واللد والرملة وعكا.[١٦] ونيط بالحكام العسكريين مسؤولية حرية التعبير، والمنشورات، ومصادرة الأملاك، والسيطرة على جميع أنواع المواصلات. وبالاضافة، كان في الامكان تقسيم المناطق الفلسطينية الى «مناطق مغلقة»، حيث كان يحظر الدخول والخروج من دون إذن الحاكم العسكري. وكان هذا الأمر يعني ان الاتصالات وأعمال التنسيق بين مختلف المجموعات والأفراد الفلسطينيين كانت كلها قابلة للمراقبة الشديدة. وبالاضافة الى ذلك، فقد أُعطي الحكام العسكريون حق إصدار أوامر خاصة بالحظر والاعتقال في البيوت والمدن. وأخيرا، أُقيمت محاكم عسكرية كانت أحكامها غير قابلة للاستئناف سوى أمام سلطات عسكرية أعلى. وقد جددت الحكومات الاسرائيلية المتلاحقة هذه الاجراءات سنويا حتى سنة ١٩٦٦. وبهذه الطريقة، لم يُمنح المجتمع الاسلامي الفلسطيني اية فرصة لإعادة تأليف لجان أوقافه، او لتعيين موظفين جدد، او للتصويت في انتخابات جديدة لهيئة تمثيلية اسلامية كالمجلس. وأضحى نظام الأوقاف الاسلامية الفلسطينية الى حد بعيد تحت رحمة دولة اسرائيل الجديدة.

وكان التغيير الأساسي الذي اثر في نظام الأوقاف في هذه المرحلة المبكرة هو حدود اتفاقيات الهدنة التي كُرست سنة ١٩٤٩، والتي ادت الى تقطيع أوصال نظام الأوقاف الذي سبق للمجلس ان جعله وحدة إقليمية وإدارية موحدة. فقد فُصلت أراضي الأوقاف وأملاكها عن الأملاك والمؤسسات الدينية التي كانت تعيلها. وعلى سبيل المثال، باتت النسبة الكبرى من أراضي وقف خاصكي سلطان والوقف التميمي داخل اسرائيل، بينما اصبحت المؤسسات التي كانت تعيلها داخل الضفة الغربية. ومن المساجد الكبرى في فلسطين، وكان عددها ٣١٣ مسجدا، لم يبق في المنطقة التي اصبحت اسرائيل سوى ٢٠٠ مسجد او مبنى ديني.[١٧] وكان في اسرائيل عدد من المساجد والمؤسسات الكبرى كالمسجد الكبير، والمكتبة الاسلامية في يافا، وحرم سيدنا علي قرب هيرتسِليا، وجامع الجزار في عكا، والمسجدين الكبيرين في الرملة واللد، ومقبرتي ماميلا والدجاني في القدس، وغيرهما من المقابر في عكا وعفولة.[١٨] وفي واقع الأمر، فان أوقاف مدينة القدس القديمة، والحرم الشريف، والمكاتب الادارية للمجلس الاسلامي الأعلى، والحرم الابراهيمي في الخليل، وأسواق الأوقاف والبازارات في نابلس، والمسجد الكبير، ومقام سيدنا هاشم جد النبي محمد في غزة،

كانت كلها تقع في الجانب الأردني او في الجانب المصري من خطوط الهدنة.

لذا، فان الحالة التي واجهها المسلمون الفلسطينيون داخل اسرائيل بعيد حرب ١٩٤٨ مباشرة كانت في الواقع محبطة وبائسة. فقد تلاشت آمالهم السياسية تماما، وتناقصت أعدادهم، واحتلت القوات المسلحة ديارهم ونواحيهم، وهُجِرت مساجدهم، وانقطع الاتصال تماما بينهم وبين العالمين العربي والاسلامي. وفي غياب قادتهم ونفوذهم، تم تدمير منظماتهم الاجتماعية، وأصبحوا تبعا لذلك عاجزين عن حشد القوة للمقاومة وللدفاع عن هذه المنظمات. وتعزِّز خلاصة تقرير حكومي اسرائيلي رسمي هذه الاستنتاجات، إذ جاء فيها:

> عقب انتهاء حكم الانتداب واندلاع حرب الاستقلال، انهارت المؤسسات الدينية في المجتمع الاسلامي في البلد. وقد فر كبار الموظفين الدينيين كالمفتين والقضاة... الى خارج البلد. وانهار نظام القضاء الديني تماما. وفر معظم المسؤولين عن الشعائر الدينية. أما النظام التربوي في هذا المجتمع، والخدمات الاجتماعية، المؤسسات الصحية، فلم تعد موجودة. ومن الذين تركوا البلد أيضا أعضاء المجلس الاسلامي الأعلى ولجنة أوقافه... وأعضاء لجنة الأوقاف الحكومية الذين عيّنهم المندوب السامي بموجب مرسوم الدفاع عن فلسطين لسنة ١٩٣٧.* وهكذا اضحى المسلمون الاسرائيليون من دون تنظيم ديني وقيادة دينية.(١٩)

وهناك ما يدل على ان الحكومة الاسرائيلية الجديدة لم تكن تعرف ماذا تفعل بادارة المجتمع الاسلامي الفلسطيني وأراضيه الموقوفة. فقبل إنشاء الدولة، كانت اللجنة الصهيونية قد اقترحت تدويل «الأماكن المقدسة».(٢٠) ويبدو أيضا ان حاييم وايزمن، أول رئيس لاسرائيل، كان ينادي بتدويل الأماكن المقدسة، وأن بعض النصوص المبدئية المقترحة للدستور قد اقترح الابقاء على الوضع القائم فيما يتعلق بالأماكن المقدسة.(٢١) وبالاضافة، فان قرار التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة سنة ١٩٤٧، والذي قبله القادة الصهاينة كان ينص على ما يلي:

> ان قانون العائلة، والأحوال الشخصية لشتى الأقليات، والمصالح الدينية الأخرى، ومنها الأوقاف، سيتم احترامها.(٢٢)

وأخيرا، اقترح رئيس دائرة الشؤون الاسلامية والدرزية في وزارة الشؤون الدينية الاسرائيلية، في البدء، الاستمرار في نظام الانتداب مع إجراء عدد من التغييرات الملائمة.(٢٣)

يبدو من هذه الاشارات ان قادة الصهاينة لم يكونوا قد خططوا لتغيير نظام الوقف تغييرا كبيرا، لكن يمكن ان نفترض ان السيطرة السياسية الصارمة، المماثلة لتلك التي كان

---

* Palestine (Defence) Order-in-Council, 1937. (المحرر)

البريطانيون قد فرضوها على المجلس الاسلامي الأعلى سنة ١٩٣٧، مستمرة. وكانت الأدلة تشير الى ان الحكومة الاسرائيلية شرعت في اتباع سياسة أكثر تشددا في أيار/مايو ١٩٤٩؛ فعندما سئل بن ـ غوريون، أول رئيس للحكومة، عن نيات الحكومة فيما يتعلق بنظام الأوقاف، كان رده ان الحكومة تدرس «وسائل حل هذه القضايا استنادا الى قوانين الوقف الاسلامية والأوضاع السائدة. . . حاليا في اسرائيل.»[٢٤] وبعد ذلك بعام واحد، عقب سن قانون أملاك الغائبين سنة ١٩٥٠، اتضح تماما ما هي تلك «الأوضاع».

وعلى الرغم من الهيمنة العسكرية والسياسية الطاغية، فقد واجهت الحكومة الاسرائيلية الجديدة مشكلة سياسية صعبة تتعلق بنظام الأوقاف. ففي الوقت الذي كانت القوات المسلحة الاسرائيلية تسيطر عسكريا على ٧٥٪ من أراضي فلسطين الانتداب، كان اليهود لا يملكون سوى نحو ١٠٪ من تلك الأراضي.[٢٥] ومن أجل إنشاء دولة قابلة للحياة ومعقولة، لم يكن على اسرائيل لجم الآمال السياسية الفلسطينية فحسب، بل كان عليها أيضا الاستيلاء على الأراضي التي كانت تحت سيطرتها العسكرية. وكان من شأن الابقاء على نظام الأوقاف، في ضوء مساحة ارضه وبنيته الادارية الواسعة، وفي ضوء ما كان يمثله من مصالح ما تبقى من النخبة السياسية والدينية الاسلامية، ان يؤدي الى وجود سلسلة من مناطق اسلامية، اي مناطق فلسطينية، منفصلة، تبلغ مساحتها ما لا يقل عن ١٠٪، بل قد تصل الى ٢٠٪ من مساحة الأراضي المزروعة في اسرائيل. وكانت هذه المناطق المنفصلة من الأوقاف ستبقى، بسبب وضعها الديني، خارج السلطات السياسية والقضائية للدولة الاسرائيلية الجديدة. وهكذا، إذا كان لنظام الأوقاف ان يعمل بالطريقة شبه المستقلة التي عمل بها تحت الانتداب، فانه كان من المنتظر ان يقوض الدولة الجنينية، سواء من جهة وحدتها الجغرافية، او من جهة سيطرتها على مواردها الخاصة المستقلة وعلى بنيتها الادارية المنافسة. وكان من شأن ذلك ان يمنح النخبة الاسلامية الدينية المسيطرة استقلالا كبيرا، وأن يتيح لها العمل مؤسسةً وسيطة إنْ لم يكن مؤسسة تمثيلية تتمتع بسلطات اوسع. وكان هذا أيضا ليَطرح على بساط البحث باستمرار موضوعَ شرعية دولة اسرائيل في نظر مواطنيها المسلمين. ومن أجل هذه الأسباب السياسية كافة، لم تفكر الحكومة الاسرائيلية في إعادة تكوين المجلس الاسلامي الأعلى.

لكن حكومة اسرائيل استمرت تواجه الصعوبة الكامنة في عدم استطاعتها إلغاء نظام الأوقاف وبنيته الادارية. ونظرا الى استمرار وجود ما يقارب ١٣٠,٠٠٠ فلسطيني، أغلبيتهم من المسلمين، فانه كان من الضروري إعادة تكوين بنية من نوع ما لتمثيل مصالحهم ولكسب ولائهم، او إذعانهم على الأقل، للدولة الجديدة. وكان هذا الأمر يقتضي الاعتراف بمصالحهم المستقلة والخاصة بهم، وهي المصالح التي كانت تتمثل في استمرار تطبيق الشريعة في قضايا الأحوال الشخصية، وفي الحفاظ على المساجد والمدافن وغيرها من الأملاك الدينية. غير انه كان على الدولة الاسرائيلية الجديدة ان تمنح هذا الاعتراف بصورة محدودة للغاية؛ فمن وجهة

نظرها، لم يكن في استطاعتها التخلي عن سيطرتها على موارد نظام الأوقاف وإدارته. وبالاضافة، كان من الضروري استقطاب النخبة الدينية والسياسية على نحو يضفي الشرعية على تلك السيطرة. لذا، لم يكن في إمكان الحكومة الجديدة الاذعان لقيام مؤسسة وسيطة ذات شأن. ومن أجل ذلك، فان حجة هذا الفصل هي ان حكومة اسرائيل قد تجنبت إمكان استعادة نظام الأوقاف دوره كوسيط؛ وذلك لسببين رئيسيين، أولهما حاجة الحكومة الى قاعدة جغرافية تمنحها مصداقية في تطلعاتها نحو إقامة دولة، وثانيهما انه كان من شأن منح نظام الأوقاف، او اية مؤسسة اسلامية اخرى، دور الوسيط ان يقوض المزاعم السياسية لقيام دولة «يهودية» على الأراضي الواقعة تحت سيطرة الحكومة.

وتبعا لذلك، فقد اختلفت العلاقة بين نظام الأوقاف ودولة اسرائيل بعد سنة ١٩٤٨ اختلافا بيّنا عن العلاقة التي كانت قائمة منذ فترة الانتداب حتى سنة ١٩٣٧. وسيتم الفحص عن هذه العلاقة في ضوء الروابط الثلاثة التي حللناها في المقدمة وفي القسم الخاص بفترة الانتداب البريطاني من الفصل الثاني. وستكون حجة هذا الفصل انه، على الرغم من نجاح الدولة في تحويل موارد نظام الأوقاف، وفي استيعاب إدارته واستقطاب قادته، فان إضعاف النظام لم يحلّ في نهاية المطاف مسألة ضم النظام الى الدولة الجديدة. وأصبح الأمر يثير جدلا متزايدا يهدد أهداف الدولة السياسية في الاستيلاء على الأراضي وكبح التطلعات السياسية الفلسطينية.

قبل الشروع في تحليل هذه الموضوعات، تجدر الاشارة الى مسألة منهجية. فالتاريخ المعتاد لدرس الشؤون السياسية الفلسطينية والاسرائيلية هو سنة ١٩٦٧. إذ ان احتلال الضفة الغربية، وقطاع غزة، وسيناء، ومرتفعات الجولان، على يد القوات الاسرائيلية، وما تبع ذلك من تغييرات في ميزان القوى الاقتصادية والعسكرية والسياسية في المنطقة، كانا بمثابة تحول درامي في مسيرة الأحداث. لكن بالنسبة الى نظام الأوقاف، فان سنة ١٩٦٥ هي التاريخ الأكثر اهمية، لأنها شهدت إقرار التعديل الثالث لقانون أملاك الغائبين. وقد ادى ذلك الى مزيد من التفسخ في النظام والى إعادة تكوين إدارته بصورة شاملة. ومن المسلّم به ان تركيز هذا الفصل على الفترة حتى سنة ١٩٦٥ قد يؤدي الى انفصال التطورات في نظام الأوقاف عن الحالة السياسية العامة، لكننا شعرنا بأن هذا النقص ليس ضارا بحجة الدراسة الرئيسية الى درجة تجاهل اهمية سنة ١٩٦٥. أما الفترة التي تلت سنة ١٩٦٥، فقد عالجناها في الفصل التالي.

سيطرة اسرائيل على موارد الأوقاف

بالنظر الى النقص في الأراضي المملوكة من قِبل اليهود في فلسطين، فان الحكومة

الاسرائيلية الجديدة لم تفوِّت اية فرصة للاستيلاء على أراض هجرها مُلّاكها الفلسطينيون الفارون. وقد عوملت أراضي الأوقاف وأملاكها بالطريقة ذاتها تماما. فبعد ان غادر قادة المجلس الاسلامي الأعلى والمأمورون المحليون البلد، صادرت دولة اسرائيل جزءا كبيرا من نظام الأوقاف. وكان مثل هذه المصادرات يهدف أيضا الى إلغاء قاعدة نظام الأوقاف المالية المستقلة، ويماشي سياسات الدولة الرامية الى دمج الادارة واستقطاب القادة. ويصف هذا القسم السبل والوسائل التي تمت بها عمليات الاستيلاء هذه، ويصف كيف ابتدعت الدولة شرعية لأعمالها في غياب قيادة مستقطَبة تشرّعها. كذلك، وبالنظر الى إمكان استخدام مثل هذه الأراضي الموقوفة مرة اخرى في توفير الدعامة اللازمة لهيئة تمثيلية اسلامية، اقدمت حكومة اسرائيل على جعل عمليات الاستيلاء هذه نهائية. وقد بُحث أيضا في هذه الناحية من سياسات الدولة. وكما سيرد في القسم التالي، اضحت إدارة نظام الأوقاف مستوعَبة كليا في دولة اسرائيل. وهكذا، فقد بات جميع الأمور المتعلقة بالميزانية وبتخصيص المدخول في عهدة بيروقراطية الدولة. ولهذا السبب، فقد تركنا مناقشة وضع الأوقاف المالي للبحث فيه في ذاك القسم، ولم نبحث في شأنه في المناقشة المتعلقة بالسيطرة على موارد نظام الأوقاف. ومن أجل توضيح السبيل الذي اتبعته دولة اسرائيل في سعيها لتثبيت هذه السيطرة، سنقوم بالفحص عن الموضوع الأعم، وهو موضوع مصادرة الأراضي.

كان قانون أملاك الغائبين الذي صدر سنة ١٩٥٠ اهم تشريع منفرد بين التشريعات المؤثرة في الأوقاف وفي غيرها من الأملاك الفلسطينية. فقد كان جزءا من شبكة قوانين قامت مجتمعة بنقل موارد نظام الأوقاف الاسلامية الموقوفة لخير المسلمين، الى يهود اسرائيليين، وذلك على شكل أراض تابعة لدولة اسرائيل او أراض يملكها الصندوق القومي اليهودي. وتم انتزاع ٨٠ ٪ من مجمل مساحة اسرائيل من الفلسطينيين استنادا الى أحكام قانون أملاك الغائبين والى ما يحيط به من شبكة قوانين اخرى.[٢٦] وقد كتب بيريتز (Peretz) يقول ان «الأملاك المتروكة»، كما حددتها دولة اسرائيل، «كانت احدى اهم المساهمات في سبيل جعل اسرائيل دولة قابلة للحياة.»[٢٧]

وكان هدف قانون أملاك الغائبين الذي اقرّه الكنيست (البرلمان) الاسرائيلي في ١٤ أيار/مايو، هو، في ظاهر الأمر، حماية أملاك اللاجئين الفلسطينيين المقيمين خارج البلد. وقد استحدث القانون منصب «القيّم على أملاك الغائبين» وخوّله مسؤولية صيانة أملاك اللاجئين، وتحصيل أبدال الايجار، والتأجير، وغيرها من الأمور المتعلقة بادارتها، ريثما يتم الوصول الى تسوية بشأن موضوع اللاجئين. لكن الحقيقة ان المنصب استُعمل في تشريع سلب اللاجئين ارضهم وأملاكهم، لأنه من دون ذلك، لم تكن الدولة لتملك سوى قاعدة صغيرة من الأراضي.

وقبل الفحص عن الفقرات الخاصة ذات العلاقة بأملاك الأوقاف، يجدر بنا ان نسلط

الأضواء على سلطات القيّم العامة. فقد منح قانون أملاك الغائبين القيّم سلطتين واسعتين؛ إذ كان من حقه تحديد هوية الغائب، وتحويل الأملاك التي يديرها الى اية هيئة اخرى من دون ان يُسأل عن ذلك. وضمن هذه السلطات، اكتسبت تفاصيل القانون المزيد من الفعالية. وتحدد المادة رقم ١ من هذا القانون التواريخ والأوضاع التفصيلية التي تعرّف شخصا ما بأنه «غائب»:

(ب) «الغائب» يعني ــ

١) اي شخص كان في اي وقت، خلال الفترة الواقعة بين ٢٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٧ واليوم الذي يتم الاعلان فيه... ان حالة الطوارىء التي أعلنها المجلس الموقت للدولة في ١٩ أيار/مايو [١٩٤٨] لم تعد قائمة، المالك القانوني لأي مُلك واقع في منطقة اسرائيل او انتفع [المالك] به او كان في حيازته... وكان في اي وقت خلال هذه الفترة المذكورة ــ

(١) من مواطني او من أصحاب جنسية لبنان، او مصر، او سوريا، او العربية السعودية، او شرق الأردن، او العراق، او اليمن، او

(٢) مواطنا فلسطينيا وترك مقر إقامته العادي في فلسطين: (أ) الى مكان خارج فلسطين قبل أيلول/سبتمبر ١٩٤٨ او (ب) الى مكان في فلسطين كانت تحتله في ذلك الوقت قوات تسعى لمنع قيام دولة اسرائيل او قوات حاربتها بعد قيامها.(٢٨)

وتشمل التواريخ المحددة أعلاه قرابة الأشهر الستة التي سبقت نهاية الانتداب. لذا، فهي تشمل عددا كبيرا من الفلسطينيين. أما الفلسطينيون الذين تفادوا القتال بالانتقال الى خارج [البلد] او كانوا في إجازات او في رحلات عمل، فقد عرّفتهم هذه المادة بأنهم «غائبون». وكما يقول بيريتز:

كان كل عربي في فلسطين غادر بلدته او قريته بعد ٢٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٧، مُعرّضا لأن يُعرَّف بأنه غائب استنادا الى هذه الاجراءات. وجميع العرب الذين كان لديهم أملاك في مدينة عكا الجديدة، بصرف النظر عن واقع انهم قد لا يكونون قط قد تقدموا من المدينة القديمة أكثر من أمتار قليلة، كانوا يُعرَّفون بأنهم غائبون. والعرب الثلاثون ألفا الذين فروا من مكان الى آخر داخل اسرائيل لكنهم لم يغادروا البلد قط، كانوا عرضة لأن تصبح أملاكهم مصنفة أملاك غائبين. وكل شخص قصد بيروت او بيت لحم من أجل الزيارة يوما واحدا خلال الأيام الأخيرة من الانتداب كان غائبا بصورة تلقائية.(٢٩)

وسمحت المادة رقم ٣٠ من القانون للقيّم بأن يقرر من هو الغائب من الفلسطينيين. وجعلت المادة رقم ١٧ قرار القيّم غير قابل للنقض. وكان هذا يعني ان الأملاك الفلسطينية التي حوّلها القيّم الى هيئة اخرى اصبحت غير قابلة للاسترجاع، حتى لو وُجد ان القيّم كان مخطئا.

أما قابلية تطبيق قانون أملاك الغائبين على الأوقاف، فانها امر غامض. والواقع ان لفظة «وقف» ليست واردة بصورة محددة في هذا القانون. وقد عرّفت المادة رقم ١ أملاك الغائبين بأنها:

الأملاك المنقولة وغير المنقولة، والأموال، وأي حق في الأملاك مكتسب حقا او بصورة طارئة، وبنيّة حسنة، وأي حق في جماعة من الأشخاص او في إدارة ملْك يكون الغائب مالكه قانونا اويكون الغائب قد انتفع به اوحازه، شخصيا او بواسطة شخص آخر.(٣٠)

وتشير المادة رقم ٩ (فقرة د) الى ملْك الغائب بأنه «حق مكتسب في ملْك، بوصفه هبة»، وهو ما يبدو ان فيه إشارة الى محاولة لضم الأوقاف الى أملاك الغائبين. وفيما عدا ذلك، ليس ثمة دليل على ان القانون كان ينطبق على أملاك الأوقاف. وقد كتب أيزنمن (Eisenman)، وهو احد ابرز الباحثين في الشريعة في فلسطين واسرائيل، يقول ان القانون كان «يُعتبر انه يشمل الأوقاف والموقوفات كلها»، لكن أساس هذا الرأي غير واضح.(٣١) وبالنظر الى الدور السياسي البارز الذي قام المجلس الاسلامي الأعلى به، والى سيطرته على نظام الأوقاف خلال فترة الانتداب، فان إغفال ذِكر أملاك الأوقاف بصورة صريحة امر يدعو الى العجب. وبالنظر الى استمرار وجود مجتمع اسلامي ينتفع بنظام الأوقاف في الدولة الاسرائيلية الجديدة، فانه لم يكن في تعريف قانون أملاك الغائبين لأملاك الغائبين سوى القليل من العوائق القانونية التي تحول دون استمرار نظام الأوقاف. لكن الحكومة الاسرائيلية استطاعت ان تعوض من هذا الاغفال، وأن تحصل على أراضي الأوقاف وأملاكها من خلال تصنيف المجلس الاسلامي الأعلى انه غائب. وقد فعلت ذلك استنادا الى ان معظم كبار الموظفين الذين كانت الأراضي والأملاك مسجلة بأسمائهم كانوا قد فروا او طُردوا. لذا، فان أملاك المجلس قد وُضعت في عهدة القيّم، وبهذه الطريقة استطاعت حكومة اسرائيل ان تتفادى تهمة سلب أملاك المجتمع الاسلامي الدينية مباشرة.

وصُنِّفت الأملاك التي كان المجلس الاسلامي الأعلى يديرها، اي الأوقاف المضبوطة، انها أملاك غائبين وأن القيّم استولى عليها. وبالاضافة الى ذلك، فقد استولى القيّم أيضا على الأوقاف الملحقة والأوقاف الذرية التي كان المتولون عليها معرَّفين بأنهم غائبون. والأوقاف الوحيدة التي تفادت أحكام قانون أملاك الغائبين كانت الأوقاف الملحقة والأوقاف الذرية، التي كان المتولون عليها لا يزالون يقطنون في اسرائيل ولم يخضعوا للشروط التي كان من شأنها ان تصنّفهم غائبين.(٣٢) وعبّر الفلسطينيون في اسرائيل عن سخطهم الشديد حيال هذا التفسير لقانون أملاك الغائبين، وأبدوا من المعارضة بالمقدار الذي كان ممكنا في ظل أوضاع الحكم العرفي. وقد بحثنا في هذه المعارضة أدناه.

على الرغم من الغموض في شأن ما إذا كان يجب تصنيف أملاك الأوقاف أملاك غائبين، شرع القيّم في التصرف في مساحات واسعة من أملاك الأوقاف من خلال شبكة من القوانين لم يكن قانون أملاك الغائبين إلا جزءا واحدا منها. ونتج من تطبيق هذه القوانين انتقال أجزاء كبيرة من أملاك الأوقاف الى الصندوق القومي اليهودي بصورة خاصة. ومن المهم بالنسبة الى دراستنا ان نتتبع المراحل المختلفة التي مر هذا التحول بها؛ إذ انها تكشف عن ثلاثة اوجه

مهمة من التفاعل بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف. أولا، انها تكشف عن المدى الذي كانت دولة اسرائيل مستعدة للذهاب اليه من أجل السيطرة على موارد نظام الأوقاف. وتكشف، ثانيا عن الطريق الذي سلكته الدولة في سعيها لتشريع هذه السيطرة. وتكشف، ثالثا عن ان الجهة الأخيرة التي تسلمت موارد المجتمع الاسلامي كانت، في الغالب، الصندوق القومي اليهودي. وقد كان الوجه الثالث يمثل تحويل موارد المجتمع الاسلامي الى المجتمع اليهودي، وكانت له أصداء سياسية معينة، جرى البحث فيها في الفصل الرابع. أخيرا، ان أعمال القيّم واستخدام هذه القوانين يمكن مقابلتهما بصورة تدعو الى العجب بالأعمال الأكثر محدودية التي قامت دولة اسرائيل بها في القدس والضفة الغربية وقطاع غزة.

في الخطوة الأولى من هذه العملية، أُجيز للقيّم ان يبيع الأملاك التي كانت ضمن صلاحيته القانونية من «سلطة التطوير»، التي أوجدها الكنيست لهذا الغرض خاصة سنة ١٩٥٠. (٣٣) وتباعا، لم يُسمح لهذه السلطة بأن تبيع الأملاك التي تسلمتها من القيّم من اية هيئة اخرى سوى الدولة، والصندوق القومي اليهودي، والادارة المحلية. (٣٤) وبهذه الوسيلة، استطاعت حكومة اسرائيل ان تضمن بقاء الأملاك، التي حصلت عليها بموجب قانون أملاك الغائبين، في ايدٍ يهودية. لذا، فقد عملت سلطة التطوير أداة لـ «غسل» الأملاك الفلسطينية المصادرة. وقد كتب رودي (Reudy) ما يلي:

> من خلال هذا التحايل القانوني، تفادت الدولة، بين امور اخرى، اللوم الذي كان يمكن ان ينشأ ويكبر لو انها صادرت هذه الأملاك مباشرة. (٣٥)

لكن هذا التفسير الذي يبدو متطرفا بوضوح تعززه آراء الرئيس السابق للصندوق القومي اليهودي، غرانوت، الذي يعترف بأن:

> سلطة التطوير كانت تستند الى نوع من أنواع التحايل القانوني. ولم يكن من المرغوب فيه تحويل الأملاك المتروكة ملكيةً للحكومة؛ إذ قد يفسر هذا الأمر بأنه مصادرة للأملاك المتروكة. ولم تكن الحكومة راغبة في اتخاذ مثل هذه الخطوة التي كان ينظر اليها في الخارج بعين السخط، ومعارَضة من دون شك. فكان من الضروري إيجاد السبيل للتصرف في هذه الأملاك بصورة قانونية. (٣٦)

وفي المرحلة التالية لهذه العملية، تم تحويل أملاك الأوقاف الاسلامية أملاكا يهودية حصرا. وأُعطي الصندوق القومي اليهودي الأولوية في شراء جميع الأراضي التي طرحتها سلطة التطوير للبيع. (٣٧) ومن الصعب تحديد حجم الأملاك والأراضي الفلسطينية التي تم تحويلها بهذه الطريقة. وقد قال بيريتز ان الجزء الأكبر من الدونمات المليونين ونصف مليون التي حصل الصندوق عليها من حكومة اسرائيل، كان «ولا شك من أملاك الغائبين». (٣٨) ولم يُكشف النقاب عن نسبة أملاك الأوقاف من أملاك الغائبين التي حصل الصندوق عليها، لكن لا ريب في ان النسبة العظمى منها، إنْ لم تكن كلها عمليا، قد جرى

تحويلها الى الصندوق وفروعه. كذلك، ثمة تقديرات تفيد ان مبدأ الحصرية اليهودية في دستور الصندوق ينطبق على ٩٢,٦ ٪ من الأراضي في اسرائيل.(٣٩) وجدير بالذكر أيضا ان البُنى التنفيذية للصندوق القومي اليهودي وسلطة إدارة الأراضي الاسرائيلية، وهي الهيئة الحكومية الاسرائيلية المالكة للأراضي، تتداخل، فتكون النتيجة ان هاتين الهيئتين كثيرا ما تنسقان سياساتهما في مجالات الشراء والتنمية والاستيطان.(٤٠) وهكذا، تم عقب قيام دولة اسرائيل ضم أراضي الأوقاف، التي كانت قد اوقفت لمنفعة المجتمع الاسلامي في فلسطين، الى مؤسسة تخدم مصالح المجتمع اليهودي الاسرائيلي بصورة حصرية.

وثمة قانون آخر مؤثّر في أملاك الأوقاف المسَيطر عليها من قِبل القيّم، هو قانون استملاك الأراضي (مصادقة الأعمال والتعويض) لسنة ١٩٥٣.(٤١) واستنادا الى هذا القانون، فان بيع القيّم أملاك الأوقاف من سلطة التطوير قد عُزز وأُقر بمفعول رجعي. ووضع هذا القانون أيضا إجراءات لتقديم تعويضات سعت الحكومة الاسرائيلية من خلالها لجعل المصادرة ونقل الملكية أكثر تقبلا من قِبل المسلمين، ولتشريع نقل الأملاك الى الهيئات اليهودية والاسرائيلية. لكن التعويضات من بيع أملاك الأوقاف لم تُدفع للمجتمع الاسلامي في اسرائيل بل لوزارة الشؤون الدينية. وعلى الرغم من ان أموال التعويضات والمبيعات قد أُنفقت، ربما، على الشؤون الاسلامية، فانه ليس هناك دليل على وجود اي ترابط بين التعويضات ومدخول المبيعات وبين مثل هذا الانفاق من جانب وزارة الشؤون الدينية.(٤٢) والواقع ان محاميا وباحثا قانونيا فلسطينيا، هو جريس، قد ذهب الى حد القول ان المبيعات لم يكن لها اي وجود أصلا.(٤٣) وبالاضافة، لو ان هذه المبيعات حدثت فعلا، فمن الممكن كليا ان أموال المبيعات ذهبت، ربما، لمصلحة جميع أنواع نشاطات وزارة الشؤون الدينية ومن ضمنها النشاطات اليهودية. وفي سؤال خطي وجِّه الى رئيس قسم الشؤون الاسلامية والدرزية في الوزارة، كشف ان هذا القسم لا يحتفظ بأية أرقام، أما ما وصِف بـ «مبالغ كبيرة»، فقد وفره القيّم للجان استشارية (أنظر القسم التالي) اوصت بدورها بمشاريع تُنفق هذه المبالغ عليها.(٤٤) لذا، فاننا نرى، من خلال هذه الخطوات المتلاحقة، كيف اصبحت حجوم غير محددة من أملاك الأوقاف وأراضيها في تصرف اليهود الاسرائيليين عن طريق شركات اقيمت لهذا الغرض خاصة، وعن طريق الصندوق القومي اليهودي.

ومن دون معرفة الحجوم الصحيحة لأراضي الأوقاف وأملاكها قبل سنة ١٩٤٨، فانه من المستحيل عمليا إعطاء اية تقديرات دقيقة بشأن الأملاك والأراضي التي حصلت دولة اسرائيل والصندوق القومي اليهودي عليها. فليس ثمة أرقام رسمية يحتفظ قسم الشؤون الاسلامية والدرزية بها، أما أرقام مكتب القيّم فانها ليست أرقاما محقّقة او متاحة للجمهور.(٤٥) ويقول لوستِك ان ٧٥ ٪ من أراضي الأوقاف وأملاكها قد تم تحويلها حتى

منتصف السبعينات عن طريق مزيج من قانون أملاك الغائبين وقوانين اخرى، إلا انه، للأسف، لا يكشف عن مصادره.[٤٦] كذلك، من الواجب التمييز بين خسارة أملاك وأراضي الوقف من خلال التشريعات وبين خسارتها من خلال نشاطات اللجان الاستشارية الاسلامية التي عُينت من قِبل الحكومة وخُوّلت سلطة بيع هذه الممتلكات (في القسم التالي بحثٌ في هذا الموضوع).

يمكن استنتاج الخسائر التقديرية الناجمة عن التشريعات من خلال اخذ بعض العوامل في الاعتبار. أولا، لقد كان القسم الأعظم من أراضي الأوقاف وأملاكها في فترة الانتداب واقعا في اسرائيل بعد سنة ١٩٤٨. وباستثناء القدس والخليل ونابلس، فان معظم أملاك الأوقاف المدينية كان واقعا في يافا، واللد، والرملة، وحيفا، وعكا. كذلك، فان معظم أراضي فلسطين المزروعة كان واقعا في السهل الساحلي بين غزة وحيفا، وفي سواحل عكا، ومرج ابن عامر، والحولة، التي هي الآن في اسرائيل.[٤٧] من هنا، من الانصاف ان نفترض ان الكثير من الأوقاف القائمة على الأراضي الأميرية (الموقوفة) وأوقاف التصحيحات كان موجودا هناك (وإذا استخدمنا الأرقام التي توصلنا اليها في الفصل الثاني، فان نحو ١٣,٤ ٪ من هذه المناطق قد تكون أوقافا). كذلك، ومنذ شروع المجلس الاسلامي الأعلى في خطة استصلاح الأراضي، اصبح وقف سيدنا علي القريب من هيرتسِليا من أكبر الأوقاف وأكثرها نتاجا، وقد اضحى هو الآخر في اسرائيل. ويعزز هذه الاستنتاجات جزئيا تقريرٌ في صحيفة «هآرتس» الاسرائيلية مبني على مقابلة مع احد المستشارين السابقين للشؤون العربية في مكتب رئيس الحكومة؛ إذ قُدِّر ان ما يصل الى نصف الأوقاف في فلسطين اصبح في اسرائيل.[٤٨]

ثانيا، كانت الحكومة، كما سنبين في القسم التالي، تميّز بين أملاك الوقف «الدينية» وأملاك الوقف «العلمانية».[٤٩] وقد تضمنت الأولى المساجد والمزارات والمدافن، واشتملت الثانية على الأراضي الزراعية والأملاك التجارية والسكنية. ومع ان كلا الصنفين كان في يد القيّم، فقد تم التصرف في الأملاك «العلمانية» من خلال القوانين المفصلة أعلاه. ثالثا، تم التصرف أيضا في بعض الأملاك «الدينية» سابقا. وليس هناك سجلات متاحة تتعلق بالقرى الفلسطينية التي دمرتها الحكومة الاسرائيلية عقب الحرب مباشرة، والتي كانت تشتمل على مدافن ومزارات ومساجد صغيرة، كان الكثير منها أوقافا.

من هذه العوامل، يمكننا، مبدئيا، ان نستنتج ان تقديرات لوستِك قد تكون في الواقع محافظة. ولعل الرقم الأقرب الى الدقة هو الذي قد يتراوح بين ٨٠ ٪ و ٨٥ ٪. وإذا اخذنا في الاعتبار نشاطات اللجان الاستشارية، التي سنبحث فيها في القسم التالي، فقد يقترب هذا الرقم، وبصورة شبه اكيدة، الى ٩٠ ٪. ويجدر تذكّر ان جميع أملاك الأوقاف المعتبرة أملاك غائبين، ومنها الأوقاف «الدينية» و«العلمانية»، كان حتى سنة ١٩٦٥ في يد

القيّم، في حين ان وزير الشؤون الدينية كان مجرد «وكيل». لذا، فقد كانت هناك فرصة واسعة لنقل أملاك الأوقاف الى المؤسسات اليهودية الاسرائيلية.

وإذا سلّمنا بأن نحو ١,٠٧٥,٦١٠ دونمات كانت أراضي أوقاف خلال فترة الانتداب في فلسطين (أنظر الفصل الثاني)، وأن نصف هذه المساحة كان في اسرائيل، فان هذا النصف يبلغ ٥٣٧,٨٠٥ دونمات. وإذا افترضنا ان ما اورده لوستِك، وهو ان ٧٥ ٪ من أراضي الأوقاف نُقلت الى مؤسسات يهودية اسرائيلية، تقدير محافظ وأن الرقم ٨٠ ٪ قد يكون أكثر دقة، فيمكن ان نستنتج ان نحو ٤٣٠,٢٤٤ دونما (او نحو ١٠٧,٥٦٠ آكرا) قد تم نقلها عبر تطبيقات قانون أملاك الغائبين وقوانين اخرى متصلة به. ويجب ان نتذكر ان هذا الرقم يشير، في الغالب، الى الأراضي الزراعية، ولا يأخذ في الاعتبار معظم أملاك الأوقاف في المدن، وهو ما يمكن ان يكون استنتاجه اصعب كثيرا.

دمج إدارة الأوقاف

يبحث هذا القسم في الطريقة التي عالجت حكومة اسرائيل بها شؤون البُنى الادارية لنظام الأوقاف؛ فقد كانت النتيجة تحويل إدارة شؤون المسلمين الاجتماعية في اسرائيل ذراعا بيروقراطية للدولة الاسرائيلية. ونلمح هذا الأمر خاصة في السيطرة التي فرضتها الدولة على توفير الأموال للخدمات الاجتماعية، ونلمحه في غياب اية هيئة تمثيلية اسلامية مستقلة. وهذه السياسة تتكامل بوضوح مع السياسات التي نزعت القاعدة المالية لنظام الأوقاف من ايدي المتولّين عليها ومن النخبة الدينية الموصوفة أعلاه.

لقد كانت حكومة اسرائيل قد شرعت، حتى في أثناء المفاوضات في شأن السلام والهدنة، وقبل الاتفاق على حدود الدولة الجديدة، في تنظيم امور المجتمع الاسلامي في المناطق الواقعة تحت سيطرتها العسكرية. وقد تولت وزارة الشؤون الدينية الاسرائيلية، من جانب واحد، مسؤولية شؤون المجتمع الاسلامي، وبُدىء باعادة إقامة المحاكم الشرعية في وقت مبكر يعود الى سنة ١٩٤٨. وفي البدء اقيمت محكمة في عكا ومحكمة اخرى في الناصرة. ومع نهاية سنة ١٩٥٠، اقيمت محكمتان إضافيتان في يافا والطيبة. وتم توسيع سلطات محكمة يافا لتشمل بدو النقب في جنوب البلد. وأُقيمت أيضا محكمة استئناف بديلا من محكمة استئناف القدس التي كانت قائمة في إبان الانتداب، واشتملت على ثلاثة قضاة لا ردّ لأحكامهم.[٥٠] وخلال هذه الفترة المبكرة أيضا، اجرت الوزارة مسحا طارئا للأماكن الاسلامية المقدسة، ووضعت التوصيات بشأن ترميمها، والخطوات اللازمة لتفادي تداعي المساجد والمزارات والمدافن.[٥١] كما دُفع بعض الرواتب الى موظفي المساجد. وعلى الرغم من ان الهبات والرواتب كانت محط ترحيب واضح، بوصفها تدبيرا موقتا، فان تولي حكومة

اسرائيل المسؤولية بهذه الطريقة يمكن ان يوصف بأنه تدخل حكومي مباشر في الشؤون الاجتماعية الاسلامية، وبأنه إيجاد لسوابق جعلتها الحكومة فيما بعد دائمة.

ومع قيام دولة اسرائيل، أعلنت الحكومة الاسرائيلية ان قانون الانتداب البريطاني سيستمر تطبيقه ريثما تُسنّ القوانين الاسرائيلية. وبالنسبة الى المجتمع الاسلامي الفلسطيني في اسرائيل، كان لهذا الاعلان استثناء أساسي سرى مفعوله فورا: لم تُعَدْ إقامة المجلس الاسلامي الأعلى. وعوضا من ذلك، استولت وزارة الشؤون الدينية على سلطات المجلس. وقد قال رئيس الحكومة، بن ــ غوريون، في رده على سؤال في الكنيست الاسرائيلي بشأن هذا الموضوع:

> عقب الحرب التي فرضها بعض الدول العربية علينا، غادر أعضاء لجنة الأوقاف المركزية وأعضاء المجلس الاسلامي الأعلى أراضي اسرائيل. من هنا، ليس ثمة من لجنة للاشراف على الأوقاف. ولضمان عدم إهمال أملاك الأوقاف، تسلمت وزارة الأديان (كذا) مهمة العناية بالأماكن المقدسة، وتسلّم القيّم على الأملاك المتروكة ما أمكن من أراض ومبان.(٥٢)

لذا، أقامت وزارة الشؤون الدينية دائرتين تُعنيان بالطوائف الدينية الفلسطينية: قسم الشؤون الاسلامية والدرزية، وقسم الشؤون المسيحية.

وقد نيط بقسم الشؤون الاسلامية والدرزية مسؤولية إدارة أملاك الأوقاف الاسلامية. وفي هذا المجال، أدخلت الحكومة الاسرائيلية تمييزا بين الأملاك «الدينية» والأملاك «العلمانية»، مع ان هذا التمييز ليس موجودا في الشريعة. فالأملاك التجارية الموقوفة تُعتبر دينية بقدر ما هو المسجد ديني. لكن، بالنسبة الى الحكومة الاسرائيلية، كانت الأملاك «الدينية» تشمل المساجد والمدافن والمقابر والمزارات، بينما كانت الأملاك «العلمانية» تشمل الباقي، من حوانيت، ومنازل، وحقول، وأسبلة، والى ما هنالك. وفي تلك الفترة المبكرة، كانت أملاك الأوقاف «الدينية» لا تزال في يد القيّم على أملاك الغائبين. لكن بعيد اتفاق وقعه القيّم ووزارة الشؤون الدينية سنة ١٩٥١، نيط بقسم الشؤون الاسلامية والدرزية في الوزارة المذكورة مسؤولية إدارة جميع الأملاك المُعرّفة على هذا النحو. وجرى تثبيت هذه المسؤولية رسميا سنة ١٩٥٤، حين عين القيّم هذا القسم «وكيلا» عنه في إدارة أملاك الأوقاف.(٥٣) كما جُعل هذا القسم مسؤولا عن إدارة أجزاء صغيرة من أملاك الأوقاف من خلال لجان معينة، سنبحث فيها أدناه بتفصيل اوسع. وأشرفت اللجان على صيانة المباني، وتحصيل أبدال الايجار، وعلى اية أعمال بيع تتم. وفي المقابل، ظل القيّم يسيطر على أملاك الأوقاف «العلمانية»، التي بيعت أخيرا من سلطة التطوير سنة ١٩٥٣، كما اشرنا أعلاه.(٥٤)

باختصار، قُسمت موارد نظام الأوقاف الى قسمين، إلا ان إدارته دُمِجت كليا في بيروقراطية الدولة، وإنْ كان ذلك في وزارتين مختلفتين. وتجدر الاشارة الى ان القضاة وغيرهم من المسؤولين المسلمين المعينين لم تكن لهم في ظل هذا النظام الجديد اية سلطة قانونية على

إدارة نظام الأوقاف. وقد أُعطي بعضهم دور استشاري موقّت، لكن جُعلوا في واقع الأمر متفرجين في إدارة ما بقي من نظام الأوقاف. من هنا، فان إدارة أملاك الأوقاف قد تجاوزت قادة المجتمع الاسلامي. ويوضح هذا التورط المباشر من جانب الحكومة المدى الذي وصل اليه تفكيك وإعادة تركيب نظام الأوقاف التابع للمجلس. ولا ريب في انه لم تُمنح اية تنازلات تسمح للّجان او للقيادة الاسلامية بالقيام بدور الوسيط. وكان غياب اي تمويل مستقل للنظام برهانا إضافيا عن هذا الأمر.

كانت أموال ميزانية قسم الشؤون الاسلامية والدرزية تأتي من مصدرين: الأول، أملاك الأوقاف المصنفة أوقافا علمانية والموضوعة في تصرف القيّم؛ وقد انتجت هذه الأملاك مدخولا كان يُحوَّل الى وزارة الشؤون الدينية. والمصدر الثاني هو مدخول الأملاك «الدينية» التي أدارتها وزارة الشؤون الدينية بوصفها «وكيلا» عن القيّم.[٥٥] وليس هناك اية ارقام وافية متاحة للجمهور تتعلق بالمدخول والمصروف خلال هذه الفترة، لكن من الممكن الوصول الى بعض الاستنتاجات. ففي فترة ١٩٦٤ ــ ١٩٦٥، خصص القيّم لوزارة الشؤون الدينية مبلغ ١٢٠,٠٠٠ ليرة اسرائيلية من مدخول أملاك الأوقاف التي كانت لا تزال في حيازة (المصدر الأول)، بينما قيل ان الوزارة ذاتها استخرجت من أملاك الأوقاف التي كانت تديرها (المصدر الثاني) مبلغ ٥٠,٠٠٠ ليرة اسرائيلية؛[٥٦] فيكون مجموع هذين المبلغين من المصدرين معا ١٧٠,٠٠٠ ليرة اسرائيلية.[٥٧] وقدّر باحث اسرائيلي، كان سابقا مساعد مستشار الشؤون العربية في مكتب رئيس الحكومة وعمل جنبا الى جنب مع قسم الشؤون الاسلامية والدرزية بين سنتي ١٩٦٣ و١٩٦٦، ان ما أُنفق «على حاجات المجتمع الاسلامي» قد بلغ، حتى سنة ١٩٦٥، نحو ١,٥٠٠,٠٠٠ ليرة اسرائيلية.[٥٨] ومن هذا المجموع، كان مبلغ ٩٠٠,٠٠٠ ليرة اسرائيلية يرد من مخصصات دفعها القيّم، وكان الباقي يرد من أملاك الأوقاف التي كانت في حيازة وزارة الشؤون الدينية بوصفها وكيلا.

وكانت هنالك أيضا أموال متاحة لقسم الشؤون الاسلامية والدرزية، مصدرها مبيعات أملاك الأوقاف «العلمانية» التي كان القيّم يجريها لحساب سلطة التطوير. وصُرفت هذه الأموال على ما يمكن ان يسمى مشاريع «إنتاجية». وبحلول سنة ١٩٥٥، كان العمل قد انتهى في ثلاثة مشاريع هي: مركز صحي في الطيرة والبقعة الغربية، ودار للأيتام ودار للمسنّين في يافا، ودار كبيرة للأيتام في عكا. وقد قُطعت وعود تلو وعود من أجل إنشاء مدرسة لتدريب القضاة في جامع الجزّار، لكن الوعود لم تُنفّذ حتى هذه الساعة.[٥٩] واستنادا الى لايش، وكان سابقا مستشارا مساعدا في الشؤون العربية لدى رئيس الحكومة، كان مبلغ ٣ ملايين ليرة اسرائيلية من مبيعات أملاك الأوقاف التي قام القيّم بها قد صُرف على هذه المشاريع حتى سنة ١٩٦٥.[٦٠]

وبهذه الطريقة، استطاعت حكومة اسرائيل استيعاب إدارة نظام الأوقاف داخل

بيروقراطيتها الخاصة بسهولة تامة وإبقاء سيطرتها الصارمة على استخدام الأموال وتخصيص الموارد. لكن، من أجل تشريع استيلائها على أراضي وأملاك الأوقاف واستيعاب إدارتها، ومن أجل تقليص سخط المسلمين الفلسطينيين الى ادنى حد، احتاجت الحكومة الى ضمان دعم القيادة الدينية لها. وكانت مشكلتها الكبرى في هذا الصدد، كما ذكرنا أعلاه، غياب أغلبية هؤلاء القادة. وكان البديل المتاح للحكومة إيجاد قيادة جديدة الى حد ما، وهي قيادة لم تكن كافية، كما اتضح لاحقا، لتوفير الشرعية والدعم اللذين كانت تسعى الحكومة لهما.

استقطاب القيادة

من أجل مساعدة الدولة في إيجاد قيادة دينية جديدة واستقطابها، نيط بقسم الشؤون الاسلامية والدرزية أيضا مسؤولية تعيين المسؤولين الدينيين ودفع رواتبهم. وعيّن هذا القسم القضاة، ومسؤولي المساجد كالائمة والمؤذنين والخطباء. كما عيّن عمال التنظيفات، والحراس، والنظّار.(٦١) وفي سنة ١٩٥٠، كان عدد المعينين ١٤٦ شخصا ــ منهم ٦٧ إماما و ٢٤ مؤذنا.(٦٢) وارتفع العدد سنة ١٩٥٦ فبلغ ٢٠٥ أشخاص يعملون في ١٠٠ مسجد مفتوح.(٦٣) وعبّر الكثيرون من المسلمين الفلسطينيين عن احتجاجهم على هذا التدخل في شؤونهم الخاصة، لكن الحكومة رفضت ذلك الاحتجاج. وفي الواقع، مضت الحكومة قدما فثبّتت التعيينات المذكورة أعلاه والاجراءات البنيوية التي ابتدعتها في قانون جديد هو قانون المحاكم الشرعية (المصادقة على التعيينات) رقم ٥٧١٤ ــ ١٩٥٣.(٦٤) وتحقق المزيد من سيطرة الحكومة على القيادة الاسلامية سنة ١٩٦١، حين قامت الحكومة بسنّ قانون القضاة.

وأُلفت بموجب قانون القضاة لجنة حكومية للاشراف على التعيينات في المستقبل. وكانت اللجنة تضم تسعة أشخاص، لكن الأمر الأهم هو ان خمسة منهم فقط كان مطلوبا ان يكونوا من المسلمين. وكان هذا يعني ان موظفي الحكومة اليهود او حتى المسيحيين، قد سُمح بأن يكون لهم تأثير في تعيين القادة الدينيين المسلمين. وعلاوة على ذلك، كانت الدولة هي التي تعيّن الأعضاء المسلمين. كما فُرض على القضاة أيضا ان يقسموا يمين الولاء لرئيس الدولة.(٦٥) يضاف الى ذلك واقع ان الحكومة كانت تتولى دفع رواتب جميع موظفي المحاكم الشرعية والمساجد. وهكذا، استطاعت الحكومة إيجاد القيادة الدينية للمجتمع الفلسطيني المسلم واستقطابها داخل بُنى الدولة الاسرائيلية للشؤون الدينية، واستطاعت بالتالي تهميش الهَرَم الديني كقوة سياسية وطنية مستقلة. وتم تجاهل الاحتجاجات على هذه الاجراءات، وبقي القانون من دون تعديل. والمثال العلني الأبرز لنجاح استقطاب القضاة الذين عينتهم اسرائيل طريقة مشاركتهم في احتفالات ذكرى «يوم استقلال» اسرائيل.

وتجدر الاشارة الى ان حكومة اسرائيل رفضت، كجزء من عملية الاستقطاب هذه، ان

تعينّ مفتيا للفلسطينيين في اسرائيل. وقد ادى ذلك الى نتائج عدة؛ إذ من دون رئيس معترف به يقف على قمة النظام الديني، يصبح إمكان قيام زعيم يوحد القضاة في مناطقهم الجغرافية المتفرقة ضد السلطات الاسرائيلية العلمانية إمكانا ضعيفا جدا. كذلك، فان غياب شخصية دينية مرموقة تسيطر برأيها على آراء الأقليات قد جعل من الصعب على القضاة ان يتكلموا بصوت واحد في المسائل المهمة بالنسبة الى مجتمعهم، سواء كانت مسائل دينية او سياسية. وثمة قضية اخرى في هذا الصدد. فقد جرت العادة، استنادا الى الشرع، ألاّ يفسر القضاة الأمور الشرعية وألاّ يفتوا في شأنها؛ فالمفتي هو الوحيد المخوَّل ان يقوم بذلك. وقد ادى عدم وجود مفت في اسرائيل الى خطر التحجّر في قانون الأحوال الشخصية الاسلامي.(٦٦)

من الممكن أيضا تفسير رفض الحكومة الاسرائيلية إعادة فتح المؤسسات التربوية الاسلامية بأنه جزء من سياستها للهيمنة على المجتمع الاسلامي. فمدارس الأوقاف الاسلامية التي كانت موجودة في عهد الانتداب وأُقفلت بسبب الحرب، لم يُسمح باعادة فتحها.(٦٧) وهذه المدارس هي الأحمدية في عكا، ودار العلوم في يافا، ومدرستان للأوقاف في حيفا. وعلاوة على ذلك، على الرغم من الطلبات المتكررة والوعود، فقد رفضت الحكومة السماح باقامة مدرسة دينية في فناء جامع الجزار. وكان هذا يعني ان الدور الأساسي الذي كانت هذه المؤسسات تقوم به في سبيل نقل القِيَم الروحية من جيل الى آخر لم يُستعض منه ببديل، وأنه لم يعد في الامكان ظهور قيادات جديدة مدرَّبة داخل المجتمع ذاته، وهو ما ساعد في إضعاف دور الاسلام في المجتمع الفلسطيني، ووفر للحكومة وسيلة إضافية لإضعاف استقلالية المجتمع الاسلامي. أما الفشل في تأسيس مدرسة دينية في عكا، فقد اصبح يعني ان على علماء الدين متابعة دراساتهم في الخارج. وتكلفة مثل هذا العناء تعني ان كثيرا منهم يصرف النظر عن الأمر، وهو ما يجعل مستوى التعليم الشرعي في اسرائيل يتدنى، او يجعله يعتمد على منح حكومية.

على الرغم من هذه الاجراءات كلها، فشلت الحكومة في قمع معارضة الأوساط الدينية الاسلامية. ففي سنة **١٩٥٢**، في معرض الرد على احتجاجات المسلمين المتواصلة على غياب اي نفوذ لهم حيال أملاك الأوقاف، بدأت الحكومة تعيين عدد من اللجان الاستشارية للاشراف على إدارة الأملاك «الدينية». وكانت مهمة هذه اللجان الاشراف على صيانة المساجد والمزارات والمدافن وترميمها، ومراقبة توزيع الأموال على المشاريع الخيرية الصغيرة.(٦٨) وقد حُصر الأمر الأخير في هبات للتلامذة، ومِنح لتدريب الموظفين الدينيين، ومبالغ لترميم الأملاك الدينية.

وتم تأليف لجان استشارية في حيفا، ويافا، وعكا، واللد، والرملة. وفي سنة **١٩٥٥**، بلغت الميزانية السنوية للجان كافة **٧٠,٠٠٠** ليرة اسرائيلية.(٦٩) وكان اتصالها بادارة أملاك الأوقاف يتم من خلال لجنة مشتركة بين الوزارات نيط بها مسؤولية صرف

الأموال.(٧٠) وقد ضمت هذه اللجنة ممثلين عن وزارة المال ووزارة الشؤون الدينية، وكانت مرغمة على العمل وفقا للتوصيات المقدمة من قِبل اللجان الاستشارية.(٧١)

كانت اللجان الاستشارية ضعيفة ولا تتمتع إلا بمقدار ضئيل من الشرعية في أوساط المسلمين في فلسطين. ولم تكن مخوّلة الاشراف على اية مصروفات كبرى، ولا تعيين موظفي المساجد وغيرهم من موظفي الأوقاف. ولم يُسمح لها بتأليف هيئة ارتباط على مستوى البلد او بتنسيق نشاطاتها، فبقيت مبعثرة وبعضها معزول عن بعضها الآخر.(٧٢) كذلك لم يكن لهذه اللجان اية سلطة قانونية على أملاك الأوقاف، بل كانت مجرد أداة لتنفيذ القرارات الصادرة عن القيّم ووزارة الشؤون الدينية، وكان أعضاؤها عادة من موظفي الحكومة. ونظرا الى استمرار الحكم العرفي، فانه من المؤكد تقريبا ان تعيينهم كان يخضع لموافقة الدوائر العسكرية وأجهزة الاستخبارات. وقياسا بالمجلس الاسلامي الأعلى وإدارة الأوقاف في القدس، كان دورها ممثِّلاً للمجتمع الاسلامي ضئيلا للغاية. والواقع ان الوظيفة الأساسية لهذه اللجان كانت، كما بدت، منح حكومة اسرائيل قشرة رقيقة من المشاركة الاسلامية في استيلائها على أملاك الأوقاف وإدارتها للشؤون الاسلامية. غير ان إيجاد هذه النخبة الجديدة لم يلق نجاحا تاما؛ فقد فشلت الحكومة في استقطاب أفراد يتحلون بالنزاهة والخلق القويم. ويمكن رؤية هذا الفشل في المعارضة التي أثارتها سياسات الدولة والتي لم تتمكن النخبة الجديدة من السيطرة عليها او إحباطها. لذا، من أجل الوصول الى خلاصة لهذا الفصل، سنقوم بالفحص عن طبيعة هذه المعارضة وعن كيف استطاعت تقويض مركز ومكانة النخبة الجديدة التي أوجدتها الدولة.

المعارضة للسياسات الاسرائيلية

تركزت الاعتراضات الاسلامية على الطريقة التي أدارت دولة اسرائيل بها نظام الأوقاف في ثلاثة مجالات أساسية. أولا، لقد اعترض المسلمون على وضع أراضي الأوقاف تحت قانون أملاك الغائبين، ورأوا في ذلك اعتداء على الدين الاسلامي. فطبيعة الأوقاف القدسية غير القابلة للتصرف فيها لم تكن وحدها قد دُنست بقيام القيّم بتأجير الأوقاف وبيعها، بل دُنست أيضا بقايا هذا النظام وأماكنه المقدسة من خلال إدارتها من قِبل موظفين حكوميين من اليهود كجزء من دولة يهودية صهيونية. ثانيا، كانت سيطرة حكومة اسرائيل على مدخول الأوقاف والتعيينات تمثل تدخلا في شؤونهم الاجتماعية. وكان إخضاع تراثهم وعاداتهم لموافقة الحكومة أمرا لا يمكن تحمله. ثالثا، كان المسلمون قلقين إزاء تعرضهم للتمييز؛ إذ قابلوا غياب اية سيطرة لهم على أملاك أوقافهم ومدارسهم ومحاكمهم الشرعية بما منحته دولة اسرائيل للطوائف المسيحية والدرزية والبهائية. وقبل البدء في الفحص عن مختلف أشكال الاعتراضات التي اتخذتها هذه المعارضة الاسلامية، يجدر درس الاعتراض الأخير بتفصيل

اوسع؛ إذ انه يبيّن كيف ان المجتمع الاسلامي قد استُثني بمعاملة خاصة من قِبل دولة اسرائيل سعيا منها للحد من التطلعات السياسية للفلسطينيين داخل اسرائيل.

ان المقابلة الأهم التي يمكن إجراؤها بين شتى الطوائف المسيحية والمجتمع الاسلامي هي ان أراضي الطوائف المسيحية وأملاكها قد استُثنيت، الى حد بعيد، من بنود قانون أملاك الغائبين.(٧٣) وكانت حجة حكومة اسرائيل ان وجود النظام الكنسي للطوائف المسيحية المعترف بها سمح لها بأن تفرج عن الأملاك الكنسية والأوقاف المسيحية التي كانت في يد القيّم.(٧٤) وحدث ذلك على الرغم من ان أملاك بطريركية الروم الأرثوذكس داخل اسرائيل كانت لا تزال مسجلة باسم البطريركية التي كان مركزها القدس الشرقية، وهي بالتالي من أملاك الغائبين.(٧٥) لكن، كما يقول لايش بكل بساطة، «لم يكن ثمة من عائق قانوني يمنع القيّم من الافراج عنها وإعادتها الى البطريركية.»(٧٦)

وبطريقة مماثلة، كانت طائفة الروم الكاثوليك مسجلة تحت اسم ابرشية تشمل عكا، وحيفا، والناصرة، والجليل. وكان رئيس الأساقفة حكيم قد غادر فلسطين خلال حرب ١٩٤٨ وأقام في لبنان بصورة موقتة. وعلى الرغم من السماح له بالعودة بعيد قيام دولة اسرائيل، فانه كان، بموجب قانون أملاك الغائبين، من الغائبين. وفي هذه الحالة أيضا، استطاع القيّم ان يمارس الحصافة وأن يفرج عن أملاك الروم الكاثوليك.(٧٧) ان مثل هذه الأمثلة يعزز الادعاءات الاسلامية القائلة ان المسلمين كانوا قد أُخضعوا للتمييز. وقد شملت المعاملة المميِّزة هذه أيضا النظام التربوي والمحاكم الكنسية، إذ سُمح للمسيحيين بادارة مدارسهم الخاصة وتعيين قضاتهم في محاكم كنسية أُقيمت بصورة مستقلة.(٧٨)

وفي الامكان أيضا إجراء مقابلة مماثلة موجزة بالطائفة الدرزية. فخلال هذه الفترة، تم تعيين خمسة قضاة من الدروز في مقابل ستة قضاة مسلمين، علما بأن عدد الدروز لم يتجاوز قط نسبة ١٠ ٪ من السكان الفلسطينيين في اسرائيل.(٧٩) يضاف الى ذلك ان الطائفة الدرزية مُنحت استقلالا نسبيا فيما يتعلق بنظام أوقافها. ومنح قانون المحاكم المذهبية الدرزية، الذي أُقر في ٢٥ كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٢، المحاكم الدينية الدرزية سلطة على الأحوال الشخصية وأملاك الأوقاف.(٨٠)

في البدء، كانت اعتراضات المسلمين في اسرائيل تتخذ ضد سياسات الدولة حيال شؤونهم الاجتماعية شكل المعارضة الكلامية ومحاولات الاقناع. وحملت المقالات الصحافية التي كتبها المعترضون على السيطرة الحكومية عناوين مثل «الله ليس غائبا» و«الله لاجىء»، والى ما هنالك.(٨١) وجرت محاولة لتأليف لجنة وطنية لتنسيق الجهود كي يُفرج عن أملاك الأوقاف. وفي تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٥٤ عُقد مؤتمر في عكا.(٨٢) وطُرح في الكنيست بعض الأسئلة، ومورست على الحكومة ضغوط للبحث في موضوع السماح للمجتمع الاسلامي بادارة شؤونه الخاصة.(٨٣) وقد ساند بعض المسيحيين واليهود هذه المطالب

الاسلامية.[٨٤] ففي سنة ١٩٥٨، مثلا، حث حزب إيحود، بقيادة مارتن بوبر، الحكومة على إعادة نظام الأوقاف الى المجتمع الاسلامي.[٨٥] لكن لم يكن لتلك الجهود اي تأثير تقريبا.

وأدى فشل الجهود السلمية الى تظاهرات شعبية ضد هذه السياسات. وكثيرا ما ثارت احتجاجات بفعل قيام القيّم ببيع أملاك الأوقاف من مؤسسات تجارية يهودية اسرائيلية، وبفعل نشاطات اللجان الاستشارية بصورة عامة. وعلى سبيل المثال، فقد ادى بيع مدفن عبد النبي في يافا من شركة تطوير يهودية اسرائيلية، باجازة من اللجنة الاستشارية المحلية، الى معارضة عنيفة صاخبة على ارض المدفن.[٨٦] لكن هذه الاعتراضات والتظاهرات لم تنجح هي الأخرى في وقف الصفقة، ومدفن عبد النبي هو الآن موقع فندق هيلتون تل ابيب. وقد نُفذت صفقات مماثلة في أماكن اخرى، ولم يكشف النقاب عن تلك الصفقات إلا بعد مرور عدة أعوام.

والأمر الذي شكل تحديا أكبر للحكومة هو المحاولات القانونية التي قام مسلمو فلسطين بها لاستعادة السيطرة على أملاك الأوقاف. فقد تمت متابعة دعوتين وصولا الى المحكمة العليا، وكانت حجة الدعوتين ان المحاكم الشرعية تملك السلطة القانونية التي تخولها تعيين متولّين جدد بدلا من المتولين الغائبين، وهو ما يسمح بنزع وقف ما من يد القيّم. وكان النجاح من نصيب احدى الدعوتين.[٨٧] لكن الحكم لم يطبَّق إلا على الأوقاف الملحقة التي كانت في يد القيّم. وكانت حجة الحكومة الاسرائيلية ان سيطرة القيّم على الأوقاف المضبوطة لا يمكن الطعن فيها، لأن سلطة الحكومة القانونية على تلك الأوقاف كانت قد انتقلت اليها من المندوب السامي بموجب أنظمة الدفاع (الأوقاف الاسلامية) لسنة ١٩٣٧.

ردا على هذا الموقف، صعّدت جماعة من المحامين المسلمين الموقف سنة ١٩٦١ الى ما اصبح يشكل أخطر تحد قانوني في وجه القيّم منذ إقرار قانون أملاك الغائبين. وكانت حجتها انه ما دام قانون القضاة لسنة ١٩٦١ قد ألغى مرسوم سنة ١٩٢١، فان أنظمة سنة ١٩٣٧ المستندة الى ذاك الأمر ملغاة هي أيضا. من هنا، استعادت السلطة القانونية للمحاكم الشرعية على الأوقاف المضبوطة مفعولها، وبات تعيين متولّين جدد من قِبل المحاكم الشرعية، بدلا من القيّم، ممكنا. وعلى الرغم من تلك الحجج، اصدرت المحكمة العليا حكما مثيرا للجدل مفاده ان لأنظمة الدفاع لسنة ١٩٣٧ وجودا مستقلا عن مرسوم سنة ١٩٢١، وعليه، فقد استمر القيّم في الاحتفاظ بالأوقاف الاسلامية.[٨٨] وكان استمرار هذه الادعاءات القانونية مصدر قلق للحكومة؛ إذ كان من شأن قيام المحاكم باصدار حكم في مصلحة الخصوم ان يجعل عملية نقل أملاك الأوقاف الى المستعمرات والمشاريع اليهودية تنهار كليا. وكان هذا القلق بشأن إنهاء عملية تفكيك نظام الأوقاف الاسلامي وجعْل تغيير اية صفقة أمرا متعذرا، هو في حد ذاته الذي ادى الى إقرار التعديل الثالث لقانون أملاك الغائبين،

وهو التعديل الذي سنبحث في شأنه في الفصل التالي.

وثمة إشارة إضافية الى النقطة التي رفض المسلمون بمقتضاها قبول شرعية إجراءات الدولة الاسرائيلية، يمكن ان تُرى في عزوفهم عن إقامة اية أوقاف جديدة. ففي ظل النظام الجديد لم يكن هنالك سوى عدد قليل من الأوقاف. ومنذ سنة ١٩٤٨، لم يُعرف سوى ثلاث حالات سُجل فيها ان أوقافا جديدة أُقيمت.(٨٩) ومن مجموع ٢,٩٢١ قضية من قضايا الأحوال الشخصية المسجلة في المحاكم الشرعية سنة ١٩٦٣، لم يكن هناك سوى ١٣ قضية معنية بشؤون الوقف. وفي سنة ١٩٦٤، كان هناك ١٠ قضايا من مجموع ٣,١٢٦ قضية. وكما أشار لايش، فان معظم القضايا كان غير متعلق بأوقاف جديدة، بل بتعيين متولّين جدد لمنـع انتقال أملاك الأوقاف الذرية الى وارث مصنَّف في القانون الاسرائيلي انه غائب.(٩٠)

خلاصة

كان للتغييرات السياسية التي حدثت بين سنتي ١٩٤٨ و ١٩٦٥ تأثير عميق في نظام الأوقاف الفلسطينية. وعلى الرغم من ان دور هذا النظام كوسيط قد قيدته أنظمة الدفاع لسنة ١٩٣٧، فان الاستيلاء العسكري الاسرائيلي على الأراضي والأملاك الفلسطينية، وتشتت سكان فلسطين المسلمين وانهيار بُنيتهم الاجتماعية، علامة على وصول تطور دورهم السياسي داخل اسرائيل الى الحضيض. وكانت حجة هذا الفصل انه على الرغم من المصالـح الخاصة للأقلية الاسلامية الجديدة، لم تستطـع دولة اسرائيل السماح باعادة دور الوسيط الى نظام الأوقاف. وكان سعي الدولة للحصول على الأرض وحاجتها الى إحباط تطلعات الفلسطينيين السياسية يعنيان ان إخماد الدور السياسي لنظام الأوقاف امر لا بد منه. وقد تحرينا عن المدى الذي وصل هذا الأمر اليه، وذلك من خلال استخدام الروابط الثلاثة المذكورة في المقدمة وفي القسم الخاص بفترة الانتداب من الفصل السابق. فسيطرة الدولة على موارد نظام الأوقاف واستقطاب قيادته واستيعاب إدارته، كل ذلك، يكشف عن القبضة الصارمة للغاية التي كانت الدولة تسلطها على العناصر الأساسية في نظام الأوقاف.

لكن حجة هذا الفصل أيضا ان هذه السياسات لم تُنه خلال هذه الفترة موضوع نظام الأوقاف بوصفه موضوعا سياسيا. فوجود أقلية مسلمة كبيرة لها ادعاءات بأراضي هذا النظام وأملاكه وإدارته، ولها تطلعات وطنية سياسية، كان يمثّل مشكلة حادة بالنسبة الى الدولة. وعبّرت هذه الادعاءات عن نفسها بأشكال سياسية وقانونية تهدد أهداف الدولة من الحصول على الأرض ولجم التطلعات السياسية الفلسطينية. وعلى الرغم من قوة الدولة القمعية الطاغية، كان هناك ضغط مستمر في سبيل منح نظام الأوقاف مقدارا من الاستقلال الذاتي. وقد ادى الاعتراف المتزايد بهذه المشكلة، وكذلك الضغوط، الى قيام حكومة اسرائيل بادخال المزيد من التغييرات الى أساليب سيطرتها على نظام الأوقاف.

المصادر

(١) UN Resolution No. 181 (II), 29.11.1947, *UN Resolutions on Palestine, 1947-72* (Beirut: Institute of Palestine Studies, 1974).

(٢) بشأن أرقام تتعلق بمساحات الأراضي، أنظر:

H. Cattan, *The Palestine Question* (London: Croom Helm, 1988), p. 39.

وبشأن أرقام تتعلق بعدد السكان، أنظر:

Appendix I to Report of Sub-Committee 2 to the Ad Hoc Commission on the Palestine Question, Official Records of the 2nd Session of the General Assembly, Doc. A/AC 14/32, p. 304, cited in Cattan, *Idem,* p. 39.

(٣) J. Abu-Lughod, «The Demographic Transformation of Palestine,» in I. Abu-Lughod (ed.), *Transformation of Palestine* (Evanston: North-Western University Press, 1971), pp. 153--161.

وفي وسع ابو لغد ان تبرهن، بوضوح وإقناع، كيف توصلت الى هذه الأرقام. أنظر أيضا:

Zureik, *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1979), pp. 108-109.

(٤) «Statistical Abstracts of Israel,» cited in S. Jiryis, *The Arabs in Israel,* Appendix, Table I, p. 289.

(٥) Zureik, *op.cit.,* p. 109.

(٦) أنظر:

L. Mayer and Pinkerfield, *Some Principal Muslim Religious Buildings in Israel* (Jerusalem: Government Printer, 1950), pp. 15-17.

(٧) *Ibid.,* p. 14.

(٨) *Ibid.,* pp. 14, 16.

(٩) المسجد الكبير في اللد مثلا. أنظر: *Ibid.,* pp. 30, 31. وفي جامع رسلان في يافا، كان عدد من اليهود السفارديم اللاجئين قد اتخذه له مسكنا: *Idem.,* p. 34. كما ان عددا من سجناء الحرب الفلسطينيين والعرب قد سُجن في مسجد في ام خالد، قرب نتانيا؛ أنظر:

A. Magil, *Israel in Crisis* (New York International Publishers, 1950), p. 61, cited in H. Khayat, «Waqfs in Palestine and Israel-From the Ottoman Reforms to the Present,» Unpublished Ph.D. thesis (American University, Washington D.C., 1962), p. 132.

(١٠) O. Stendel, *The Minorities in Israel* (Jerusalem: Israel Economist, 1973), p. 20; A. Layish, «The Muslim Waqf in Israel,» *Asian and African Studies* (Journal of the Israel Oriental Society), (1966), p. 42, n. 3.

(١١) الطريقة الشاذلية، او اليشرطية، قرب عكا، والرحمانية في قرية بقعة الغربية في منطقة قرب طولكرم تعرف بالمثلث؛ أنظر:

Khayat, *op.cit.*, p. 136، ولمزيد من التفاصيل، أنظر:

F. de Jong, «The Sufi Orders in 19th and 20th Century Palestine,» *Studia Islamica.* Vol. 58 (1983), p. 179.

إذ ورد ان الزاوية في عكا وترشيحا هي كل ما بقي للطريقة الشاذلية.

(١٢) Mayer and Pinkerfield, *op.cit.*, p. 17.

(١٣) R.H. Eisenman, *Islamic Law in Palestine and Israel: A History of the Survival of the Tanzimat and the Shari'a in the British Mandate and the Jewish State* (Leiden: E.J. Brill, 1978), p. 224.

(١٤) Layish, *op.cit.*, p. 42; Khayat, *op.cit.*, pp. 130-133; Eisenman, *op.cit.*, p. 224.

(١٥) Eisenman, *op.cit.*, pp. 159-160.

(١٦) لدراسة شاملة تتعلق بسياسات الحكم العسكري، أنظر:

Jiryis, *op.cit.*, pp. 9-56.

(١٧) Khayat, *op.cit.*, p. 134.

(١٨) *Ibid.*, 135-136.

(١٩) شهادة مصحوبة بقَسَم أدلى بها س. ز. كاهانا، المدير العام لوزارة الشؤون الدينية، في:

Judgements of the Supreme Court, HCJ 282/61.

في دعوى محمود السروجي وآخرين ضد وزارة الشؤون الدينية والمجلس الاسلامي في عكا.

(٢٠) Khayat, *op.cit.*, pp. 155-157; Jiryis, *op.cit.*, p. 118.

(٢١) Khayat, *op.cit.*, p. 156.

(٢٢) UN Resolution No. 181 (II), 29.11.1947. Chapter Two, Article 4 (والتشديد من الكاتب).

(٢٣) هـ . ز. هيرشبيرغ، «المشكلات القانونية الاسلامية في دولة اسرائيل»، «همزراح هيحَداش»، المجلد ٢، كانون الثاني/يناير ١٩٥٠، ص ٩٧ ــ ١٠٨، ذُكرت في:

Jiryis, *op.cit.*, p. 198, n. 117.

أما تفسير كبفرشميت لحجج هيرشبيرغ فيدل على العكس تماما. أنظر:

U. Kupferschmidt, *The Supreme Muslim Council: Islam under the British Mandate for Palestine* (Leiden: Brill, 1987), p. 258.

(٢٤) *Knesset Debates,* 16th May, 1949, p. 502, cited in Jiryis, *op.cit.*, p. 118.

(٢٥) J. Reudy, «The Dynamics of Land Alienation,» in Abu-Lughod (ed.), *The Transformation of..., op.cit.*, p. 135.

وكان اليهود يملكون ١٢ ٪ في فلسطين المنتدبة. و٧٥ ٪ من هذا الرقم تساوي ٩ ٪ بالنسبة الى الملْكية اليهودية. لكن، بما ان معظم أملاكهم كان في المنطقة التي اصبحت اسرائيل، فان نسبة ١٠ ٪ قد تكون الأقرب الى الصواب.

(٢٦) D. Peretz, *Israel and the Palestine Arabs* (Washington D.C.: Middle East Institute, 1958), p. 143.

(٢٧) *Ibid.*

(٢٨) Absentee Property Law, 5710-1950, Article 1, *Laws of the State Of Israel* (Official English translation), Vol. 4 (1949/50): 68, cited in Jiryis, *op.cit.*, p. 83, n. 34.

(٢٩) Peretz, *op.cit.*, p. 152.

(٣٠) Absentee Property Law, Article 1. *op.cit.*,

(٣١) Eisenman, *op.cit.*, p. 225.

(٣٢) من الضروري ان نشير هنا الى ان القيّم، وبالمقارنة، قد افرج عن أوقاف كَنَسية تابعة لبطريركية الروم الأرثوذكس والأسقفية الملكية. أنظر:

Layish, *op.cit.*, p. 60; I. Lustick, *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority* (London: University of Texas Press, 1980), p. 134.

(٣٣) Development Authority (Transfer of Property) Law, 5710-1950, *Laws of the State of Israel,* Vol. 4, cited in Jiryis, *op.cit.*, p. 78, n. 10.

(٣٤) وسُمح لسلطة التطوير أيضا ببيع الأملاك من منظمة مسؤولة عن اللاجئين الفلسطينيين داخل اسرائيل. وليس ثمة من دليل على ان هذه المنظمة اقيمت فعلا. أنظر:

Jiryis, *op.cit.*, p. 78; W. Lehn and U. Davis, *The Jewish National Fund* (London: Kegan Paul International, 1988), p. 131.

(٣٥) Reudy, *op.cit.,* p. 138; S. Hadawi and W. Lehn, «Zionism and the Lands of Palestine,» *The International Organisation for the Elimination of All Forms of Racial Discrimination,* Paper No. 17, p. 13.

(٣٦) A. Granott, *Agrarian Reform and the Record of Israel* (London: Eyre and Spottiswoode, 1956), pp. 100-101.

(٣٧) Peretz, *op.cit.*, pp. 178-181; Reudy, *op.cit.*, pp. 137-138; Jiryis, *op.cit.*, p. 78; Lustick, *op.cit.*, p. 99.

(٣٨) Peretz, *op.cit.*, p. 181.

وقد اجرى لين وديفز حسابات احدث تُعزِّز هذا التقدير، أنظر:

Lehn and Davis, *op.cit.*, pp. 133-134.

(٣٩) من أجل الاطلاع على هذا المبدأ مفصّلا من قِبل الرئيس السابق للصندوق القومي اليهودي، أنظر:

A. Granott (Granovsky), *Land Problems of Palestine* (New York: Bloch, 1940), pp. 2-3.

وانظر أيضا:

Lehn and Davis, *op.cit.*, pp. 58-59.

وانظر أيضا: «تقرير إدارة أراضي اسرائيل، ١٩٦١ ــ ١٩٦٢» (بالعبرية)، مذكور في:

Lehn and Davis, *op.cit.*, pp. 113-114.

وأيضا:

Lustick, *op.cit.*, pp. 98-100.

(٤٠) Lehn and Davis, *op.cit.*, pp. 109-111.

(٤١) *Laws of the State of Israel,* 7 (1952/53): 43 cited in Jiryis, *op.cit.*, p. 96, n. 84.

(٤٢) Layish, *op.cit.*, p. 58.

(٤٣) Jiryis, *op.cit.*, pp. 119-120; S. Hadawi, «Israel and the Arab Minority,» *International Organisation for the Elimination of All Forms of Racial Discrimination* (n. d.), p. 35.

ومن خلال أحاديث خاصة مع مسؤول كبير معني بالشؤون الدينية الاسلامية، يبدو ان هذه المبيعات لم تكن في الواقع أكثر من إجراء قانوني شكلي، ولم يتم فعلا اي تحويل للأموال.

(٤٤) سؤال خطي طُرح على الدكتور نسيم دانا، وهو مدير قسم الشؤون الاسلامية والدرزية في وزارة الشؤون

الدينية. وقد جاء الرد شفويا في صيغة ملاحظات أدلت بها سكرتيرته داليا ينوم، ٣ أيار/مايو ١٩٨٩. (يشار اليه لاحقا بـ: مقابلة مع نسيم دانا).

(٤٥) المصدر نفسه.

(٤٦) Lustick, *op.cit.*, p. 189.

(٤٧) Reudy, *op.cit.*, p. 135.

(٤٨) «هآرتس»، ١٣/١٢/١٩٦٥، مذكورة في:
Jiryis, *op.cit.*, p. 119, n. 38.

(٤٩) Eisenman, *op.cit.*, p. 229; Khyayat *op.cit.*, p. 144; Layish, *op.cit.*, p. 57.

(٥٠) «Israel's Kadis meet in Jerusalem,» *Jerusalem Post*, October 5, 54.

(٥١) Mayer and Pinkerfield, *op.cit.*
وهو صورة مصغرة عن تقرير قُدِّم الى الوزارة في شباط/فبراير ١٩٤٩، ص ١٤. وانظر أيضا:
Gideon Weigert, «Waqf Funds will Aid Israel's Moslems,» *Jerusalem Post*, February 2, 51.

(٥٢) *Jerusalem Post*, September 17, 49. وكان صاحب السؤال سيف الدين الزعبي من قائمة الناصرة الديمقراطية. وكان الزعبي أيضا احد منظّمي مؤتمر يتعلق بقضايا الأوقاف كان قد عُقد في عكا في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٥٢.

(٥٣) أنظر:
State Controller's report 1966/67, 18 (1968), cited in Jiryis, *op.cit.*, p. 118.

(٥٤) *Ibid.*, p. 119, n. 37.
وكما اشرنا أعلاه، فان جريس يقول انه لم تُدفع الى القيّم اية أموال في مقابل هذه المبيعات، وانه لا توجد اية أدلة عليها حتى سنة ١٩٦٧. أنظر: المصدر رقم ٤٣ أعلاه، وأنظر أيضا:
Jiryis, *op.cit.*, p. 119.

(٥٥) مقابلة مع نسيم دانا، ٣ أيار/مايو ١٩٨٩.

(٥٦) Layish, *op.cit.*, p. 57.

(٥٧) هناك تقدير للدخل السنوي من أملاك الأوقاف خلال الأعوام الخمسة الأولى من قيام دولة اسرائيل، وهو مبلغ ٤٥,٠٠٠ ليرة اسرائيلية. أنظر:
Gideon Weigert, «New Authority for Waqf Holdings,» *Jerusalem Post*, March 3, 54.
لكن جاء في مقالة سابقة عنوانها، ببساطة، «إدارة الأوقاف»، ان المدخول السنوي يُقدّر بنحو ١٨٠,٠٠٠ ليرة اسرائيلية، أنظر:
Jerusalem Post, December 17, 51.

(٥٨) Layish, *op.cit.*, p. 58.

(٥٩) Weigert, *op.cit.*; *Jerusalem Post*, March 9, 54; *Jerusalem Post*, September 10, 54 and September 14, 54; Layish, *op.cit.*, pp. 42-43; Khayat, *op.cit.*, p. 148; Eisenman, *op.cit.*, p. 224.
ومقابلة مع قاضي عكا، الشيخ محمد حبيشي، في ٣ آذار/مارس ١٩٨١. وقد تحدث عن عدم وجود كليّة للشرع.

(٦٠) Layish, *op.cit.*, p. 58.

(٦١) Eisenman, *op.cit.*, pp. 169-170.

(٦٢) Mayer and Pinkerfield, *op.cit.*, p. 17.

(٦٣) Khayat, *op.cit.*, pp. 145-46; Eisenman, *op.cit.*, p. 224.

وقد ذكر أيزنمن ان عدد المساجد ١٢٠ مسجدا.

(٦٤) *Laws of State of Israel*, 8 (1953/4): 4); Jiryis, *op.cit.*, p. 198.

(٦٥) Jiryis, *op.cit.*, p. 198; Layish, «Qadis and the Shari'a Law in Israel,» *Asian and African Studies* (Journal of the Israel Oriental Society) Vol. VII, Jerusalem (1977), p. 238; N. Hawari, «The Moslem Community,» *New Outlook*, Vol. V, No. 3 (43), March-April 1962, p. 77; Eisenman, *op.cit.*, p. 169.

(٦٦) والواقع انهم اخذوا على عاتقهم ان يقوموا بالاجتهاد. أنظر:

Layish, «Qadis...,» *op.cit.*, pp. 238-240, 269-270.

وثمة المزيد من الأمثلة في:

A. Layish, *Women and Islamic Law in an Non-Muslim State* (Jerusalem: Israel Universities Press, 1975).

(٦٧) Eisenman, *op.cit.*, p. 224.

(٦٨) Jiryis, *op.cit.*, p. 119; Eisenman, *op.cit.*, p. 229; Khayat, *op.cit.*, p. 146; Layish, «The Muslim Waqf...,» *op.cit.*, p. 58.

(٦٩) Khayat, *op.cit.*, p. 146.

(٧٠) أنظر:

Jerusalem Post, December 17, 51, short piece entitled «Administration of Wakfs», and February 25, 52, Untitled piece.

(٧١) *Knesset Debates*, May, 27, 1957, p. 1981, speech by Zirach Werhaftig, Minister of Religious Affairs, cited in Jiryis, *op.cit.*, p. 119, n. 41.

(٧٢) اتخذت اللجان بعض العمل المنظّم والموحّد مثل كتابة المشاريع المفصّلة لإصلاح إدارة الأوقاف الاسرائيلية التي تعزز نفوذها. أنظر:

Layish, «The Muslim Waqf...,» *op.cit.*, p.59, n. 65.

(٧٣) حتى سنة ١٩٧٢، لم تكن الكنيسة العربية الانجيلية الأسقفية (الانغليكانية) مسجّلة طائفةً دينية، ولم يكن لها هيئة حاكمة معترف بها رسميا في اسرائيل. وكانت أملاكها مسجّلة بأسماء منظمات طائفية مختلفة (جمعيات عثمانية)، ورجال دين، وأفراد. وقد استولى القيّم على أملاك الكنيسة الانغليكانية لأنها كانت تُعتبر من أملاك الغائبين. وكان رئيس المجلس الانجيلي الأسقفي يدير الأملاك بوصفه وكيلا عن القيّم. أنظر:

Ibid, pp. 60-61, n. 70; Khayat, *op.cit.*, p. 138, n. 22.

وهذا الأخير مخطىء في قوله انهم لا يملكون اية أوقاف على الاطلاق. ومعظم أوقافهم في الجليل والضفة الغربية والقدس. ولا تزال ٦٠٪ من أملاك أوقاف الكنيسة في يد القيّم، ولا تحصل الكنيسة على أية مداخيل منها. وبعد إعطاء الاعتراف الرسمي سنة ١٩٧٢، ظل القيّم يرفض الافراج عن أملاك الأوقاف الى حين تأليف مجلس أمناء تكون اسرائيل راضية عن أعضائه. وظلت المفاوضات بشأن تأليف المجلس جارية حتى سنة ١٩٨٧. أنظر: مقابلة مع المحترم ابو العسل، كاهن كنيسة المسيح، الناصرة، ٢ نيسان/إبريل ١٩٨٠؛ مقابلة مع نبيل زعموط، دائرة الأملاك، اسقفية القدس، الكنيسة الأسقفية في القدس والشرق الأوسط، ١ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٨.

(٧٤) Layish, «The Muslim Waqf...,» *op.cit.*, pp. 59-60.

(٧٥) Khayat, *op.cit.*, p. 131.

(٧٦) Layish, «The Muslim Waqf...,» *op.cit.*, p. 60.

(٧٧) *Ibid.*, p. 60; Khayat, *op.cit.*, p. 131.

وكان من الضروري ان يحدث بعض الضغط قبل ان تتم عملية الافراج. أنظر:

«Bishop Hakim asks return of property,» *Jerusalem Post,* August 2, 56.

(٧٨) في سنة ١٩٦٢، كان في اسرائيل ثلاث محاكم أرثوذكسية، ومحكمتان للروم الكاثوليك، ومحكمة واحدة للاتين الكاثوليك، وواحدة للموارنة، وواحدة للأرمن الأرثوذكس. أنظر:

Khayat, *op.cit.*, p. 153.

(٧٩) لم يتم الاعتراف بالطائفة الدرزية قانونا حتى سنة ١٩٥٧. أنظر:

Lustick, *op.cit.*, p. 133.

(٨٠) *Ibid.*, pp. 133-135, 209-210; Jiryis, *op.cit.*, pp. 199-202; Layish, «Qadis...,» *op.cit.*, p. 238.

لمزيد من التفصيل بشأن دروز اسرائيل. أنظر:

G. Ben Dor, *The Druze in Israel* (Jerusalem: Magnes Press, 1979).

(٨١) أنظر: «هآرتس»، ٥٢/٤/٢١؛ «المرصاد»، ٦٠/١/٧، كما ذُكر في:

Eisenman, *op.cit.*, p. 226.

وكتب طاهر الفاهوم، وهو محام وناشط في السياسة، ومن أعيان الناصرة، مقالة حدّد فيها نظام الوقف في الوضع الجديد بأنه ملك مشاع، اي انه ملك خاص للمسلمين. وكانت حجّته ان المسلمين هم الذين يجب ان يديروها. أنظر المقالة في: «دعوة الجبهة»، ٦٠/٢/١٥، مذكورة في:

Layish, «The Muslim Waqf...,» *op.cit.*, p. 59, n. 64.

(٨٢) *Jerusalem Post,* November 14, 54.

(٨٣) أنظر مناقشات الكنيست كما وردت في:

Jerusalem Post, December 19, 51 and December 4, 52.

(٨٤) وعلى سبيل المثال، وكجزء من حملة تهدف الى تأمين الافراج عن أملاك الأوقاف، كتب محام مسيحي، وهو الياس كوسا، الى «جيروزالم بوست» يقول انه إذا افرجت حكومة اسرائيل عن هذه الأملاك، فان اعتماد الفلسطينيين على معونات الدولة سينخفض. أنظر:

Jerusalem Post, March 12, 52, cited in Lustick, *op.cit.*, p. 16.

(٨٥) Khayat, *op.cit.*, p. 155; Bentwich, *Israel Resurgent* (London: Routledge and Kegan Paul, 1960), p. 180.

(٨٦) Jiryis, *op.cit.*, p. 120.

(٨٧) كانت الدعوى الأولى سنة ١٩٥٢ هي الدعوة التي رُفعت ضد القيّم. وأصدرت المحكمة العليا حكمها ان المحكمة الشرعية لا تستطيع إقالة القيّم من إدارة الأوقاف وتعيين متول جديد. وكانت الدعوى الثانية سنة ١٩٥٥ مقامة ضد وزير التنمية لأن أملاك الأوقاف كانت قد حُوِّلت من القيم الى سلطة التطوير. وقد أكّدت المحكمة العليا حق المحاكم الشرعية في تعيين متول، وألغت حقوق الادارة التابعة للقيّم. وقد اعيدت هذه الملكية المعيّنة. أنظر:

Jerusalem Post, May 22, 56, «Law Report»; Layish, «The Muslim Waqf...,» *op.cit.*, p. 55; Jiryis, *op.cit.*, p. 118.

(٨٨) Layish, «The Muslim Waqf...,» *op.cit.*, p. 44. n. 9.

وصرّح القاضي لنداو بما يلي: «اتردد في إصدار حكم قطعي في شأن هذا الموضوع الذي لم يُبحث فيه بالتفصيل خلال هذه الجلسات، لكنني اميل الى الرأي القائل ان إجراءات سنة ١٩٣٧ قائمة بصورة مستقلة من دون ان تكون مترابطة مع مرسوم سنة ١٩٢١، على الرغم من ان اللجنة استُبدلت بالهيئة التي أقامها مرسوم سنة ١٩٢١.» أنظر:

Judgements of the Supreme Court, HCJ, No. 282/61.

(٨٩) Layish, *Women..., op.cit.,* pp. 296-298; «The Muslim Waqf...,» *op.cit.,* p. 48.

(٩٠) Layish, «The Muslim Waqf...,» *op.cit.,* p. 70, n. 101.

ومن الممكن أيضا وقف المُلْك لمنع إعلان الأملاك أملاك غائبين إذا كان وارث المُلْك من الغائبين. أنظر:

A. Layish, «Muslim Religious Jurisdiction in Israel,» *Asian and African Studies,* Vol. I (1965), p. 75; G. Baer, *Population and Society in the Arab East* (London: Routledge and Kegan Paul, 1964), pp. 39-40.

الفصل الرابع
إدارة الأوقاف في إسرائيل
١٩٦٥ - ١٩٨٨

ان الفترة ١٩٤٨ ـ ١٩٦٥، التي اتخذت الحكومة الاسرائيلية خلالها الخطوات السياسية والقانونية حيال نظام الأوقاف الفلسطينية، يجب ان يُنظر اليها في ضوء حاجة دولة اسرائيل الجديدة الملحّة الى الاستيلاء على أكبر مساحة ممكنة من الأراضي. فمن أجل بقائها دولةً، فانها كانت بحاجة الى الأراضي لدوافع اقتصادية وديموغرافية في آن واحد. من هنا، كان حل مسألة السيطرة الاسلامية على نظام الأوقاف وإدارة المسلمين لشؤونهم الاجتماعية قضية ثانوية. وخلال الخمسينات، كان الحصول على أراضي الأوقاف وأملاكها، والاستيلاء على دور المجلس الاسلامي الأعلى من قِبل الحكومة الاسرائيلية قد لبّيا تلك الحاجات المتعلقة بالأرض بصورة جيدة جدا. بيد ان هذه الأولوية ادت الى نشوء تناقضات جدية في مكانة أملاك الأوقاف القانونية التي ساهمت هي الأخرى في تأجيج التوتر السياسي بين الأغلبية اليهودية الاسرائيلية والأقلية الفلسطينية في اسرائيل، حين سعى المسلمون الفلسطينيون لاستعادة سيطرتهم على موارد مجتمعهم وعلى تنظيمهم الديني.

سيبحث هذا الفصل في محاولة اسرائيل تخفيف التوترات والمشكلات الناجمة عن طريقتها في معالجة نظام الأوقاف. فقد عملت دولة اسرائيل، خلال الفترة التي يشملها هذا الفصل، بطرق متناقضة افضت الى مزيد من التوتر في المشكلات التي كانت قد واجهتها من قبل. فمن جهة، من أجل ان تشرّع سيطرتها على نظام الأوقاف، اعترفت بالحاجة الى المزيد من التمثيل الاسلامي في إدارة شؤون المجتمع الاسلامي. لكن البُنى التي أقامتها ادت، من جهة اخرى، الى زيادة الشعور بالغربة في صفوف الفلسطينيين. وعلى الرغم من دمج موارد الأوقاف وإدارتها في الجهاز الحكومي الاسرائيلي، وعلى الرغم من إيجاد قيادة اسلامية جديدة، الى حد ما، فقد استمر موضوع الأوقاف قابلا للاشتعال، بل انه اشتعل فعلا بين حين وآخر. والحكومة لم تلجأ الى خيار إقامة مؤسسة وسيطة ذات مصداقية بينها وبين المجتمع الاسلامي. وجاء سنّ التعديل الثالث لقانون أملاك الغائبين ليمثّل خطوة صغيرة نحو إقامة مؤسسة او مؤسسات وسيطة من نوع معين، لكنها خطوة مقيدة بشروط سياسية الى حد زاد، بكل بساطة، في حدة الجدل القائم بشأن سياسات اسرائيل تجاه الأوقاف.

لقد تزامن إنشاء نوع من أنواع إدارة الأوقاف، بفعل إقرار التعديل الثالث، مع

تغييرين أساسيين في مكانة المسلمين الفلسطينيين في اسرائيل يجدر اخذهما في الاعتبار عند البحث في هذه السياسات. وانطوى التغييران على إنهاء الحكم العسكري، واستيلاء اسرائيل على الأجزاء الباقية من فلسطين الانتداب، اي الضفة الغربية وقطاع غزة، بالاضافة الى شبه جزيرة سيناء ومرتفعات الجولان. وقد حدث التغيير الأول سنة ١٩٦٦ وأدى الى المزيد من حرية التحرك، والمزيد من فرص التعلّم والازدهار الاقتصادي، والمزيد من المشاركة في العمليات السياسية في اسرائيل. أما التغيير الثاني الذي حدث بعد ذلك بعام واحد، اي سنة ١٩٦٧، فقد سمح للفلسطينيين في اسرائيل، أول مرة منذ تسعة عشر عاما، بالالتقاء بعائلاتهم وأهل بلدهم وإخوانهم في الدين في الأراضي التي احتلتها اسرائيل. فلمّ الشمل، والأعراس، والزيارات في أيام الأعياد، كل ذلك شجع على إعادة الروابط العائلية والوشائج الاجتماعية، وأدى الى مزيد من الشعور بالهوية الفلسطينية عوضا من هوية «العربي الاسرائيلي» التي أنشأتها اسرائيل.[1] وقد اعترف مفوض المنطقة الشمالية في اسرائيل، يسرائيل كونيغ، بهذه التطورات في تقرير سري جاء فيه:

> لقد تلقى السكان العرب الاسرائيليون دفعا وطنيا منذ حرب الأيام الستة [حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧]. فقد ادت سياسة الاتصال الحر بالضفة الغربية والجسور المفتوحة [عبر نهر الأردن] الى إعادة الاتصال بعرب يهودا والسامرة [الضفة الغربية] وبالفلسطينيين في شرق نهر الأردن، وهو ما وضع أساسا لإظهار العزم وطرح الشعارات الداعية الى كفاح وطني في اسرائيل.[2]

وبالاضافة الى هذين التغييرين المهمين، كان هناك الازدياد البارز في نسبة الفلسطينيين (مسلمين ومسيحيين ودروزا) الى عدد سكان اسرائيل الاجمالي. ففي سنة ١٩٦٥، كان الفلسطينيون يمثلون ١١,٥ ٪ من مجموع المواطنين الاسرائيليين، وأصبحت هذه النسبة ١٧ ٪ سنة ١٩٨٥.[3] وقد ادت هذه التغييرات، في مجملها، الى مزيد من الراديكالية في صفوف الأقلية الفلسطينية في اسرائيل، والى تعاظم في وجودهم السياسي. وانعكس ذلك في دور المجتمع الاسلامي؛ إذ انتقل المجتمع بالتدريج من مجتمع مقموع، وساكن الى حد بعيد، وهامشي سياسيا سنة ١٩٤٨، الى مجتمع ذي قوة متعاظمة ذات شأن، يدير عددا من الحملات الصاخبة ضد سياسة الدولة.

ضمن هذا الاطار السياسي والاجتماعي والديموغرافي، سندرس سياسات اسرائيل تجاه نظام الأوقاف. ونظرا الى كون التعديل الثالث لقانون أملاك الغائبين الأداة الأساسية من أدوات إقامة إدارة الأوقاف الجديدة، فاننا سندرس هذا التعديل درسا مفصلا. ونلفت الانتباه الى تلك البنود التي سمحت للدولة بالاستيلاء على الأرض والأملاك وبكبح النشاط السياسي الاسلامي الفلسطيني في آن واحد. ولما كانت مقابلات مغلوط فيها قد اجريت بين هذا التعديل والاصلاحات المتعلقة بالأوقاف في البلاد العربية المجاورة، فقد صرفنا بعض نواحي بحثنا الى تحديد مقدار صواب هذه المقابلات. لكن التركيز الأساسي في هذا الفصل موجّه الى

المضامين السياسية لنشوء مجالس الأمناء بوصفها مؤسسات وسيطة مفترضة. ويسعى هذا الفصل، من خلال وصف هذه المجالس وتحليل نشاطاتها في مواقع ثلاثة ــ يافا وحيفا وعكا ــ لإظهار، من ناحية، كيف نجحت حكومة اسرائيل في الاستمرار في تحويل ارض المجتمع الاسلامي وممتلكاته وفي كبح قدراته السياسية، ولإظهار، من ناحية اخرى، كيف ان مسؤوليات هذه المجالس المحدودة، وتركيبها المشكوك فيه، ووظيفتها كأدوات لسياسة الدولة، منعتها من ان تصبح مؤسسة وسيطة ذات مصداقية. ومن أجل هذه القضايا المختارة للدرس، نقوم هنا أيضا باستخدام الروابط التي سبق ان تناولناها في الفصل السابق. لكن، لما كانت هذه القضايا المختارة تتخذ شكل وصف الوضع في مدن معينة لا وصف التطورات العامة، فاننا سنطرحها وسندرسها عند الاقتضاء، عوضا من درسها بصورة منتظمة كما فعلنا في الفصل الثالث.

التعديل الثالث
لقانون أملاك الغائبين

اقر الكنيست الاسرائيلي التعديل الثالث لقانون أملاك الغائبين في ٢ شباط/فبراير ١٩٦٥. وكان التعديل يمثل إصلاحا قانونيا بالغ الأهمية لنظام الأوقاف في اسرائيل.(٤) وكانت الغاية المحددة فيه معالجة الأوقاف الاسلامية التي اشير اليها في هذا التعديل إشارة خاصة، خلافا لما حدث في القانون الأصلي. لكن التعديل لم يجر تطبيقه إلا على أملاك الأوقاف الخاضعة للسلطة القانونية للقيّم على أملاك الغائبين، وكان مسؤولا عن إلغاء هذه الأوقاف. وكان من الاشارات الدّالة على طبيعة هذا التعديل المثيرة للجدل انه كان مسبوقا بقانون سنة ١٩٥٩ الذي كان، في بعض بنوده، أكثر اعتدالا من قانون التعديل، على الرغم من انهما متشابهان.(٥) وقد يكون من أسباب هذا التغيير ان موضوع أملاك الغائبين كان لا يزال سببا رئيسيا من أسباب تعطّل محاولات الوصول الى مفاوضات سلمية بين اسرائيل والدول العربية. ولعل البنود الجذرية التي نراها لاحقا في تعديل سنة ١٩٦٥ كانت مثيرة للجدل الشديد في الخمسينات.

ان النقطتين الأهم في التعديل الثالث هما، أولا، ان التعديل أجاز نقل الملكية من «الغائب» الى القيّم بصورة كاملة.(٦) وكان من المفترض ان يتم النقل بمفعول رجعي. وفي حين انه كان هناك فيما سبق بعض الشكوك في شأن شرعية حقوق القيّم في إدارة الأوقاف الملحقة والأوقاف المضبوطة (راجع الدعاوى المشار اليها في الفصل السابق)، فان هذا التعديل قد قرر ان الادارة والملكية الكاملة منوطتان بالقيّم.

ثانيا، سمح التعديل بـ«إفراج» القيّم عن أملاك الأوقاف لحساب المنتفعين

بالأوقاف.[٧] والمتفعون، بحسب شروط القانون، هم أفراد العائلة المعنيون في حالات الأوقاف الملحقة، او مجالس الأمناء المعينة في حالات الأوقاف المضبوطة. وقد سُنّ هذا الأمر بصرف النظر عما إذا كان المتولّون «الغائبون» يرغبون في حدوث مثل هذا الافراج او عما إذا كان الأمر في مصلحة المسلمين. إلا ان الجزء الأهم في هذا القسم هو ان أملاك الأوقاف سيتم الافراج عنها من دون «اي قيد، او شرط، او اي تحديد مشابه مفروض او مشمول بأي قانون او اية وثيقة متعلقة بالوقف.»[٨]

والواقع ان هذا القسم من التعديل قد أزال طابع الوقف عن أملاك الأوقاف التي كانت في يد القيّم وأصبح الافراج عنها الآن مُجازا. وبما ان جوهر الوقف «قيود» و«شروط» استخدام الأملاك الموقوفة وتوزيع مدخولها، فقد بلغ هذا البند حد تحويل جميع الأملاك التي تم الافراج عنها الى غير أصحابها.

وتجدر الاشارة الى ان هذا البند لم يكن، بالنسبة الى المنتفعين بالأوقاف الملحقة، وهم عادة عائلة من العائلات، يعني انهم تسلموا الأملاك ذاتها. ففي الكثير من الحالات، وربما في معظمها، كانت الاتفاقيات بين القيّم وسلطة التطوير قد أُبرمت، وكانت الأملاك هذه قد بيعت. وعوضا من ذلك، كان من المفترض ان يتلقى المنتفعون تعويضا، على النحو المحدد في قانون استملاك الأراضي لسنة ١٩٥٣.[٩] وفي تلك الحالات، كان التعويض يُدفع بحسب قيمة الأراضي سنة ١٩٥٠، من دون اي حساب للتضخم الذي تعاظم منذ ذلك التاريخ وخفّض من قيمة الأراضي تخفيضا كبيرا.[١٠]

وفيما يختص بالأوقاف المضبوطة، قام القيّم بالافراج عن الأراضي والأملاك لحساب مجالس الأمناء القائمة التي عينتها الحكومة في يافا، والرملة، واللد، وحيفا، وعكا، والناصرة، وشفاعمرو. والجدير بالملاحظة انه لم يُفرج عن الأوقاف كافة، بل جرى الافراج عن الأوقاف التي كانت قائمة في نواح محددة والتي لم يكن القيّم قد تصرّف فيها بعد.[١١] ونيط بمجالس الأمناء سلطات اوسع كثيرا من سلطات اللجان الاستشارية، التي كانت قد أُلّفت في فترة ما قبل سنة ١٩٦٥. ونيط بها أيضا الادارة، وسلطة بيع أملاك الأوقاف والتصرف فيها وفقا لما تراه ملائما. وقد عرّفها البند رقم ٢٩ (ج) كما يلي:

> سيكون مجلس الأمناء هيئة مخولة اكتساب وتحويل اي حق، ومباشرة اي تعهد، وسيكون طرفا في اية إجراءات قانونية او اي عقد.[١٢]

أما المساجد، فتبقى غير قابلة للتصرف فيها.

في البدء، ظهر ان منح مجالس الأمناء مثل هذه السلطات الواسعة يلبي الكثير من مطالب المجتمع الاسلامي في السيطرة على نظام الأوقاف. فقد اعتُرف أخيرا بمبدأ وجوب ان تُدار الأوقاف من قِبل المجتمع الاسلامي، وإنْ كان نظام الأوقاف قد خسر حتى ذلك الحين

معظم مقوماته بسبب قانون أملاك الغائبين ومبيعات القيّم. وهذه الناحية من التعديل هي التي تكشف عن محاولة الدولة إنشاء مؤسسة يمكن استخدامها وسيطةً للعلاقات بينها وبين المجتمع الاسلامي المغلوب على امره. بيد ان سلطات مجالس الأمناء كانت ظاهرية أكثر منها واقعية. فقد استخدمت حكومة اسرائيل حقها القانوني في تعيين مؤيدين معروفين للحكومة أعضاء في هذه المجالس من أجل إبطال هذا التنازل الظاهري. ونلاحظ هذا الأمر فعلا في الأعوام التي تلت إقرار هذا التعديل؛ إذ كانت المجالس مسؤولة عن بيع أجزاء كبيرة من أملاك الأوقاف المُدارة من قِبلها من رجال أعمال يهود اسرائيليين.(١٣) ونظرا الى كون ذلك احدى نتائج هذا التعديل، فمن الممكن الاستنتاج ان الحكومة كانت في الواقع تسعى، من خلال إعطاء مجالس الأمناء مثل هذه السلطات، للتصرف في أملاك الأوقاف بواسطة وسائل أكثر التصاقا بالقانون من الوسائل التي استخدمها القيّم.

وثمة قسمان آخران في التعديل يجدر ذكرهما. لقد ميز التعديل بين نوعين من الأموال المتاحة للمجالس هما: الأموال الواردة من المداخيل العادية مثل أبدال الايجار، والأموال المتوفرة من خلال بيع أملاك الأوقاف. كما ان التعديل وضع تدابير واضحة تتعلق بما يمكن صرفه وبأوجه الصرف. فأموال المداخيل العادية يمكن ان تُصرف على «إغاثة المحتاجين، وتقديم منح الى تلامذة في المدارس، والتدريب المهني، والصحة، والتربية الدينية، والعبادة او الشعائر الدينية.»(١٤)

ولم يكن في الامكان صرف هذه الأموال إلا في المنطقة التي تقع ضمن سلطة المجلس. وفي هذه الأوضاع، فان المداخيل الواردة من حوانيت تابعة لوقف في عكا، مثلا، لا يمكن ان تُصرف على مشروع تربوي في يافا. أما الأموال الواردة من مبيعات أملاك الأوقاف، والمسماة «مقابلا» في التعديل، فلا يمكن صرفها إلا في إنشاء «دور الأيتام، والمدارس، ومنها مدارس التدريب المهني، والمستوصفات، والمساجد.»(١٥) ولم يكن «المقابل» محصورا في منطقة المجلس.

بهذه الشروط التفصيلية، ضمنت حكومة اسرائيل ان مجالس أمنائها المعينة لا تستطيع صرف مدخول الأوقاف بأية طريقة قد تكون من قبيل النشاط السياسي. ولا ريب في ان الحكومة كانت تدرك السابقة التي ثبّتها المجلس الاسلامي الأعلى في إبان فترة الانتداب، وكانت حريصة على ألا تشكل المجالس بداية جديدة لأية هيئة مماثلة. وأدى حصر صرف المدخول العادي للمجالس في مواقعها الجغرافية المباشرة الى تشتيت ما تبقى من نظام الأوقاف الاسلامية في أماكن شتى، والحؤول دون إنشاء خزينة واحدة للأوقاف. كذلك، ضمن هذا التقييد ألا تقوم المجالس إلا بمشاريع جزئية، وأن يبقى المجتمع الاسلامي معتمدا على الدولة بشأن مصروفاته الادارية العامة. وما عدم وجود مدرسة اسلامية في قيد العمل حتى الآن سوى نتيجة مباشرة لهذا التعديل.

لقد صِيغ التعديل الثالث لقانون أملاك الغائبين بذكاء كبير في خدمة الأهداف المباشرة للدولة. وفي حين انه من جهة قد حرر ما تبقى من أملاك الأوقاف من تقييدات الشريعة، كالبيع مثلا، فانه من جهة اخرى قيّد الاستخدام السياسي لهذه الأموال بفرض شروط عليها. وبكلام آخر، سمح التعديل للدولة بالمثابرة على سياسة تحويل موارد المجتمع الاسلامي الى المجتمع اليهودي عبر الغطاء الظاهري للهيئات الاسلامية من خلال حصر عمل هذه الهيئات في مسؤوليات محددة. وبتقديم هذه المنافع الى الدولة، فشل التعديل في إعطاء مجالس الأمناء ما يكفي من الحرية والمصداقية كي تعمل مؤسسات وسيطة تحظى أعمالها بشرعية كأداة في جهاز الدولة الاداري. والقسم التالي يتناول غياب هذه المصداقية بمزيد من التفصيل.

قبل الانتقال الى الفحص عن نشاطات مجالس الأمناء، من الضروري التطرق الى نظرة بعض الاسرائيليين، من باحثين ومدافعين عن الحكومة، الى هذا التعديل. فعلى الرغم من الجدل والمعارضة إزاء سياسات الحكومة بشأن نظام الأوقاف، فقد استمر بعض الباحثين الاسرائيليين في تفسير هذه السياسات تفسيرا بنّاء وإيجابيا. فعلى سبيل المثال، يقول أيزنمن، في معرض تقويمه لتأثير تعديل سنة ١٩٦٥، ان نظام الأوقاف

> استمر من دون اي تعديل يُذكر مما كان عليه في أيام الانتداب الأخيرة، ومن دون اختلاف كبير عما كان عليه خلال العهد العثماني.[١٦]

وتابع أيزنمن هذا التفسير الايجابي بطرح الحجة الاضافية القائلة ان تعديل سنة ١٩٦٥ لم يتدخل في قانون الأوقاف ذاته إلا بمقدار قليل، فأظهر بذلك حساسية حكومة اسرائيل حيال حاجات المجتمع الاسلامي. وكتب قائلا:

> ان في هذه الاصلاحات القليل جدا مما يمكن ان يقال عنه انه ضار بمصالح (المجتمع الاسلامي)، قياسا بالأوضاع السابقة. وعلى الرغم من حدوث تدخل في القانون المطبَّق على الأملاك التي خضعت لسيطرة الحكومة العلمانية... وخلافا للدول الاسلامية المجاورة، لم يجر اي تدخل في قانون الأوقاف ذاته، ولم يجر، في الواقع، اي تدخل في المجتمع الاسلامي. وفي هذا المجال، بدت اسرائيل واحدا من أكثر البلاد محافظة في الشرق الأوسط.[١٧]

إذاً، يرى أيزنمن ان حكومة اسرائيل قد مارست مقدارا كبيرا من التحفظ في التعامل مع مؤسسة الأوقاف وقانون الوقف في اسرائيل، وهو ما تفخر به. ويصح هذا الأمر بصورة خاصة حين يقابل المرء تشريعات اسرائيل بالتشريعات المسنونة في دول اخرى في الشرق الأوسط. وقد ذهب باحث آخر، هو لايش، بالمقابلة بين اسرائيل والدول العربية الى ابعد من ذلك فيما كتبه في منتصف الستينات. فهو يعتبر تعديل سنة ١٩٦٥ جزءا من سلسلة «إصلاحات أوقاف» أُنجزت في جميع أرجاء العالم العربي، ويقول ان

المُشرِّع الاسرائيلي قد كيّف، مع تغيير ما يجب تغييره، عدة مبادىء وضعتها الدول العربية لدى إدخالها إصلاحات الى الأوقاف. . . ويمنح القيّم سلطة تحويل الملكية المطلقة لأملاك الأوقاف الذرية الى المنتفعين بها، وبرفع جميع القيود التي كانت حتى ذلك الحين تقيّدها وتنطبق عليها، فقد حذا الكنيست حذو عدد من الدول العربية، وخصوصا سوريا ومصر.(١٨)

ويعتبر لايش ان إلغاء الوقف الأهلي في مصر نقطة قابلة لأن تقابَل بافراج القيّم الاسرائيلي عن الأوقاف الملحقة والأوقاف الذرية لمصلحة المنتفعين بها. والواقع ان لايش، شأنه شأن أيزنمن، ينطلق ليقول ان الكنيست الاسرائيلي لم يبلغ فعلا الحد الذي بلغته الاصلاحات الصادرة في سوريا ومصر؛ إذ ان تعديل سنة **١٩٦٥** لم يعالج أملاك الأوقاف كلها بل الأملاك التي كانت في حيازة القيّم فحسب.(١٩) وهذا يعني ان تعديل سنة **١٩٦٥** كان إصلاحا ليبراليا تقدميا.

ان الحجج الواردة أعلاه يمكن تقسيمها الى ثلاثة أقسام: (أ) لقد منح التشريع الاسرائيلي المجتمع الاسلامي مقدارا كبيرا من السلطة على نظام الأوقاف، وذلك من خلال مجالس الأمناء التي يفترض انها أدارت هذا النظام في مصلحة ذاك المجتمع. ونتج من ذلك إقامة بنية مشابهة للبنية التي كانت قائمة في إبان العهد العثماني وفترة الانتداب البريطاني؛ (ب) لم يخالف التشريع الاسرائيلي الشريعة الاسلامية الى اي حد ذي شأن؛ (ج) يمكن مقابلة التشريع الاسرائيلي، وفي مصلحة هذا التشريع، بالاصلاحات المُنجزة في دول عربية اخرى.

بالنسبة الى الحجة الأولى، فان أيزنمن مصيب تماما في بعض النواحي؛ إذ يمكن استخراج اوجه شبه بين دور لجان الأوقاف المحلية في إبّان الفترة البريطانية ودور مجالس الأمناء المعينة من قِبل اسرائيل. فكلا الدورين كان محليا، وذا مسؤوليات إدارية محدودة، ومسؤولا أمام سلطة مركزية فيما يختص بالأموال والتعيينات. وأيزنمن محق أيضا في إشارته الى ان تعديل سنة **١٩٦٥** ظل يستثني الأوقاف المضبوطة من الصلاحيات القانونية للمحاكم الشرعية التي بدأ العمل بها خلال الفترة العثمانية. كما انه مصيب في لفت الانتباه الى ان تعديل سنة **١٩٦٥** قد مدد مزاولة ما كان قد طُور في إبان الفترتين العثمانية والبريطانية من حيث السماح لمتولّي الأوقاف بتجاهل شروط الوقفية في الأوقاف المضبوطة.(٢٠) لكن ثمة فارقا أساسيا مهما الى درجة انه يجعل مثل هذه المقابلات كاذبا وغير ذي معنى.

لقد كانت مجالس الأمناء المعيّنة من قِبل الحكومة الاسرائيلية، وكذلك إدارة الأوقاف المضبوطة، جزءا من جهاز إداري تابع لدولة يهودية اسرائيلية ذات قصد ايديولوجي صهيوني يرشد الى تصغير صورة المجتمع الاسلامي الاجتماعية والسياسية في اسرائيل، والمفضل ان يكون ذلك دائما. وفي حين ان إدارة الأوقاف لم تكن خلال فترة الانتداب مستقلة كليا، فانها كانت تشكل على الأقل جزءا من بُنية يراد بها خدمة المجتمع الاسلامي وتمثيله وخدمة

مصالحه. وتمثل مقابلة بُنى نظام الأوقاف أيام الانتداب بالبُنى القائمة في اسرائيل بعد سنة ١٩٦٥ استخفافا بقوة ذاك النظام واستقلاليته. كما انها تمثل فشلا في إدراك الدوافع السياسية التي حدت السلطات البريطانية أصلا الى السيطرة على نظام الأوقاف. وأيزنمن أيضا يغفل إغفالا تاما التحول الأساسي الذي احدثه إنشاء دولة اسرائيل. فقد كانت الأوقاف المضبوطة والأوقاف الملحقة تُعرّف في البدء بأنها أملاك غائبين تم التصرّف فيها بمقتضى رأي القيّم على أملاك الغائبين. وعقب إقرار تعديل سنة ١٩٦٥، كان في وسع القيّم أيضا «الافراج» عن هذه الأوقاف للمنتفعين بها او لمجلس الأمناء، شرط ان تكون طبيعة الوقف قد أُزيلت منها أولا. وهكذا، فان أملاك الأوقاف التي كان لها ان تحظى بما يشبه المشاركة الاسلامية في إدارتها لم تكن أوقافا على الاطلاق. ولم يكن الوضع هكذا في إبّان العهدين العثماني والبريطاني؛ وإجراء المقابلة امر مضلِّل. وفي هذا الصدد، من الملائم أيضا ان نشير الى ان مناطق السلطة القانونية لمجالس الأمناء المعينة كانت اصغر كثيرا من تلك التي كانت قائمة أيام الانتداب؛ إذ كانت محصورة في المناطق البلدية. لذا، فان الأوقاف الريفية الكبرى كانت تقع خارج نطاق سلطاتها. وبالنظر الى هذه الأمور، فان المقابلة التي يجريها أيزنمن بين التشريعات الاسرائيلية والتشريعات التي كانت قائمة في إبّان العهدين العثماني والبريطاني مقابلة خالية من اي مضمون.

ومن دون وصف الصورة كليا، يمكن القول ان الحجة الثانية مضلِّلة أيضا. ومرة اخرى، نجد ان أيزنمن ولايش مصيبان حين يقولان ان قانون أملاك الغائبين وتعديل سنة ١٩٦٥ لم يُغيّرا حكم الشريعة الاسلامية فيما يتعلق بالأوقاف، بل انهما تعاملا مع إدارة وملكية الأوقاف في ظل السلطة القانونية للقيّم على أملاك الغائبين، فحسب. لكن مثل هذا التوكيد هو من باب المغالاة في التقيد الحرفي بالقانون، حين ينظر المرء الى وقع التشريع العلماني الاسرائيلي على الأوقاف الاسلامية. فاستثمار حقوق ملكية أملاك الأوقاف الاسلامية من قِبل القيّم كان يمثّل سلبا لطبيعة الأوقاف، وهو امر يشكل في حد ذاته خرقا للشريعة الاسلامية. والحق انه لم يحدث اي تبديل في الشريعة، غير ان القانون العلماني ألغاها إذ جعل من شرط عدم انتهاك الوقف أمرا لا معنى له جوهريا. وقد فشلت الحجة في ان تأخذ في الاعتبار ان شرط عدم انتهاك الوقف لا معنى له حين يكون في الامكان مصادرة أملاك الوقف بصورة اعتباطية. والواقع ان الكنيست لم يكن بحاجة الى التدخل في الشريعة لأنه كان في إمكانه إبطالها بسهولة عن طريق القانون العلماني. وقد استُخدم الأسلوب ذاته حين عالجت الحكومة الاسرائيلية قضايا تعدد الزوجات وقضايا الطلاق في المجتمع الاسلامي في اسرائيل؛ إذ لم يحدث اي تدخل في الشريعة، لكن أعراف المجتمع الاسلامي جُعِلت تابعة للقانون العلماني الاسرائيلي.(٢١)

والحجة الثالثة مماثلة من حيث ان الحقائق التي قامت عليها، وهي حقائق لا تقبل

الجدل، قد فُسرت بصورة مغلوط فيها. فلا ريب في ان البلاد العربية الأخرى قد اجرت إصلاحات في مؤسسة الأوقاف الاسلامية. وعلى سبيل المثال، في سنة ١٩٤٩، قامت حكومة الجمهورية السورية لما بعد الانتداب الفرنسي بدمج الأوقاف الخيرية في الدولة، وبإلغاء الأوقاف الذرية والأوقاف المشتركة (اي الأوقاف المختلطة من خيرية وذرية).[٢٢] كما انها حظرت إقامة أوقاف ذرية جديدة. وحدثت تغييرات مماثلة في لبنان. أما في الأردن، فلم تجر اية محاولة لإلغاء الوقف الذري، لكن الدولة أحكمت بالتدريج سيطرة الاشراف المتعاظمة على إدارتها.[٢٣] غير ان المثال الأشهر لإصلاحات القرن العشرين في مؤسسة الأوقاف هو ذاك الذي حدث في مصر.

فبعد الانقلاب العسكري سنة ١٩٥٢ مباشرة، ألغت الحكومة المصرية الجديدة الوقف الأهلي (وهو ما يقابل الوقف الذري).[٢٤] وبموجب هذا التشريع، قُسِّمت أملاك الأوقاف على المنتفعين بها، او اعيدت الى الواقف في حال كان لا يزال في قيد الحياة. وفي سنة ١٩٥٢ أيضا، وضعت وزارة الأوقاف المصرية يدها على الأوقاف الخيرية التي كان الملك فاروق ناظرا او متوليا عليها. وبلغت مساحة أراضي هذه الأوقاف نحو ١٠٠,٠٠٠ فدان.[٢٥] وصدر سنة ١٩٥٣ قانون جديد وسّع سلطات وزارة الأوقاف لتشمل جميع ما تبقى من الأوقاف الخيرية باستثناء الأوقاف التي كان الواقفون لا يزالون يديرونها.[٢٦] وبالاضافة، سمح القانون لوزارة الأوقاف بتجاهل شروط الوقفيات بحيث يغدو جمع مداخيل الأوقاف الخيرية في خزينة مركزية أمرا ممكنا.

وكانت إصلاحات الأوقاف الخيرية هذه تمثّل تأميما شاملا لنظام الأوقاف المصري، وكانت مثالا لعملية إصلاح شاملة للنظام القديم قام حكام مصر الجدد بها. لكن العنصر الأبرز في إصلاحات الأوقاف هذه كان إنجازها ضمن إطار برنامج الحكومة الشعبية لتوزيع الأراضي. وكانت الاصلاحات، كما كتب باير،

> النتيجة المباشرة لقيام النظام العسكري الجديد، الذي كان الاصلاح الزراعي احد اهم دعائم سياسته الاجتماعية ــ الاقتصادية. وكان إلغاء جميع أنواع الأوقاف والحبوس وغيرها من أصناف حبس الأملاك، ولا يزال، يتماشى مع الاصلاحات الزراعية في كثير من البلاد. كما ان الاصلاح الزراعي المصري كان سيخسر الكثير من مكتسباته الممكنة لو انه ترك الأوقاف كما هي.[٢٧]

والواقع ان قانونا ثالثا سُن سنة ١٩٥٧ كان يتعلق أيضا بنظام الأوقاف ويعزز الاطار الذي حدثت هذه الاصلاحات فيه. فقد وضِع جميع الأراضي الزراعية الموقوفة في يد لجنة إصلاح الأراضي، التي أعادت توزيعها وفقا لقانون إصلاح الأراضي.[٢٨]

أما الحكومة الاسرائيلية، فلا وزعت الأراضي الموقوفة، وهو ما كان فيه ربما بعض الفائدة للمسلمين الفلسطينيين، ولا دمجت الأوقاف الخيرية كليا في بُنى الدولة كما حدث في مصر وسوريا، بل أدارتها أملاكَ «غائبين» في ظل سلطة وزارة علمانية. كما انها لم تلغ الوقف

الذري بل افرجت فحسب عن الأوقاف الملحقة المسيطر عليها من قِبل القيّم.[٢٩] لذا، فان المقابلة بمصر وسوريا مقابلة سطحية تماما. وإذا كان هنالك من «تأميم» لأملاك الأوقاف فانه كان بهيئة حيازة الدولة الاسرائيلية أراضي وأملاك أوقاف عن طريق القيّم، وبيعها او تأجيرها من شركات تجارية كانت، كما رأينا أعلاه، تلتزم القوانين الحصرية للصندوق القومي اليهودي (راجع الفصل الثالث).

ان التفسير الايجابي لسياسات الحكومة الاسرائيلية حيال نظام الأوقاف، وهو التفسير الذي تسعى هذه الحجج الثلاث لتقديمه، لا يماشي كليا الاطار الأوسع الذي نُفّذت هذه السياسات ضمنه. ففي المكان الأول، كانت الحاجة الأساسية للدولة الجديدة سعيها لاكتساب الأراضي، وهو امر وقف خلفه جميع أشكال تعامل الدولة مع الأملاك الفلسطينية. وكانت تجزئة نظام الأوقاف مجرد جزء من تلك السياسة. وكما يقول جريس:

> لم تتصرّف الحكومة الاسرائيلية حيال أملاك الأوقاف بطريقة مختلفة عن طريقة تعاملها مع باقي أملاك العرب داخل اسرائيل. ففي كلا الحالتين، كان هدفها ضم هذه الأملاك نهائيا.[٣٠]

وفي المكان الثاني، كان لاكتساب أراضي الأوقاف هدف خفي هو إبطال النفوذ السياسي للقيادة الاسلامية. ففي غياب قاعدة مالية مستقلة، كانت هذه القيادة تعتمد على رواتب الحكومة وهباتها. وأخيرا، لم يكن التعديل الثالث محاولة لمواصلة سياسة الحكومة في اكتساب الأراضي والاستقطاب فحسب، بل كان في جزء منه معدًا لإضفاء الحد الأدنى من الشرعية على هذه السياسات. وهذا الجانب هو الذي نلتفت اليه الآن.

مجالس الأمناء

يمكن النظر الى إقامة مجالس الأمناء الاسلامية بموجب التعديل الثالث لقانون أملاك الغائبين بوصفها مبادرة طيبة تجاه التمثيل الاسلامي لشؤون المسلمين الاجتماعية. وقد أُطلقت هذه المبادرة ردا على الاعتراضات والحملات المذكورة في الفصل السابق. لكن يبدو من خلال تحليل نشاطات هذه المجالس ان جوهرها الأساسي كان تعزيز مصالح الدولة على حساب نظام الأوقاف والمجتمع الاسلامي. فالفضائح وأعمال الفساد والعنف التي رافقت نشاطات هذه المجالس لم تسمح باستمرار انتقال موارد نظام الأوقاف الى الدولة الاسرائيلية فحسب، بل انها أيضا حطت من شأن النخبة الجديدة المرتبطة بتلك المجالس وأضعفتها. ويفحص هذا القسم عن نشاطات ثلاثةٍ من انشط هذه المجالس كي يبيّن تأثير تلك الاصلاحات.

تجدر الاشارة، قبل الشروع في درس الحالات المختارة للبحث، الى بعض الخصائص العامة لتلك المجالس. لقد ألّفت الحكومة الاسرائيلية مجالس الأمناء بالتدريج، وبعد إقرار تعديل سنة ١٩٦٥، في المراكز الرئيسية للأقلية الفلسطينية في اسرائيل. وتم تأليف المجالس

الثلاثة الأولى في الفترة الواقعة بين آذار/مارس ١٩٦٦ وتشرين الثاني/نوفمبر ١٩٦٧ في يافا وحيفا وعكا.[٣١] ولم تكن رقعة سلطاتها القانونية متوافقة مع حدود لجان الأوقاف المحلية أيام الانتداب، بل كانت محصورة في المناطق الجغرافية للسلطة المحلية التي كانت تلك المجالس تخضع لها، مثل تل ابيب ــ يافا، واللد، والى ما هنالك. وكان هذا يعني ان الكثير من الأوقاف كان خارج رقعة السلطة القانونية لأي مجلس من هذه المجالس، وأن المسلمين الفلسطينيين لم يُمنحوا بالتالي اية فرصة لإبداء الرأي في إدارتها. فعلى سبيل المثال، فان نصف الأملاك التي زعم مجلس الأمناء في يافا انها أوقاف في قضاء يافا أيام الانتداب لم يفرج القيّم عنه نظرا الى كونه خارج الحدود البلدية لتل ابيب ــ يافا.[٣٢]

وكُرر هذا الوضع في مناطق اخرى، وبقي الكثير من الأوقاف المهمة والمشهورة دينيا، مثل وقف سيدنا علي، خارج سلطات المجالس. وثبت أيضا ان ذلك اصبح وسيلة لمنع نقل الأملاك الزراعية الواسعة التابعة للأوقاف من القيّم الى المجالس. ونتج من ذلك ان تُركت المجالس مع أملاك الأوقاف المدينية المتداعية التي كانت صيانتها عالية التكلفة. وكان قرار الافراج عن الأوقاف يتخذه مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية الذي كان يرئس لجنة للافراج عن الأملاك.[٣٣] وتجدر الاشارة أيضا الى ان الافراج لم يشمل جميع أملاك الأوقاف. فكما رأينا أعلاه، كان القيّم قبل هذا الوقت قد تصرّف في عدد كبير منها لحساب عدد من الهيئات اليهودية الاسرائيلية، وكانت وزارة الشؤون الدينية تحتفظ بأملاك اخرى بوصفها «وكيلا» عن القيّم.

لم يحدد تعديل سنة ١٩٦٥ من إجراءات إقامة المجالس سوى ان المجالس تُعين من قِبل الحكومة. وتنص المادة رقم ٢٩ (ب) من القانون ببساطة على ان الحكومة

> ستقوم، من خلال الاعلان في «رشوموت» (الجريدة الرسمية)، بتعيين مجالس للأمناء لمناطق كل من الادارات المحلية التالية: تل ابيب ــ يافا، والرملة، واللد، وحيفا، وعكا، والناصرة، وشفاعمرو.[٣٤]

وبهذه الطريقة، لم تكن مشاورة أعضاء المجتمعات الاسلامية المحلية مطلوبة. وقد سمح التعديل للحكومة بتعيين من وجدت انهم سينفذون سياساتها من دون اعتراض. ويبدو ان مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية هو الذي كان يختار أعضاء المجالس ويعيّنهم، على الرغم من هذا الأمر لم يحدده تعديل سنة ١٩٦٥ على نحو خاص.[٣٥] وكانت النتيجة تعيين مسلمين فلسطينيين لا يتمتعون بصفة تمثيلية ولا بالاحترام، وكانوا في الغالب موظفين في جهاز الحكومة، والمؤكد تقريبا ان اجهزة الاستخبارات الاسرائيلية كانت قد دققت في سجلاّتهم قبل الموافقة على التعيين.[٣٦] وفي الواقع، جرت العادة في بعض المناطق ان تتم تسمية أعضاء المجالس من قِبل مختلف الأحزاب السياسية، الأمر الذي ادى بدوره الى ان تصبح المجالس منغمسة في سياسات المجالس المحلية الى حد الإضرار بالمسؤوليات الحقيقية المنوطة

بها.[٣٧] من هنا، اضحى هدف تعديل سنة ١٩٦٥، وهو استرضاء الرأي العام الاسلامي الفلسطيني، موضع شك منذ البداية. وقد ضمت المجالس أعضاء كانوا إما من الذين لا يحظون بمكانة لائقة وإما من المرتبطين بالدولة ارتباطا وثيقا الى درجة انه لم يعد ممكنا اعتبارهم مؤسسة وسيطة.

وقد تحققت مخاوف المسلمين عندما غدت المجالس مرادفة للفساد وانعدام الكفاية بسبب تصرفاتها. فقد اتُهم الأعضاء باختلاس أموال الأوقاف، وبَيْع أملاك الأوقاف الخاضعة لإشرافهم للمنفعة الشخصية، وتأجيرها من رجال أعمال يهود اسرائيليين بما يتعارض مع مصالح المجتمع الاسلامي، وجعْل الأملاك تصبح متداعية.[٣٨]

كانت وظائف مجالس الأمناء محددة للغاية، وقد اضعف هذا الأمر أيضا إمكان قيامها بدور المؤسسة الوسيطة. وسبق ان بيّنا في هذا الفصل كيف ان تعديل سنة ١٩٦٥ وضع شروطا تتعلق بكيفية إنفاق مدخول و«مقابل» أملاك الأوقاف التي كانت في ظل سلطة المجالس. وقد اشرنا الى كيف ان هذه الشروط بدت أنها أُعدّت من أجل منع اية محاولة لإقامة تنسيق بين المجالس في شأن صرف أموال الأوقاف، وهو الأمر الذي قد يذكّر بالسلطات التي كان المجلس الاسلامي الأعلى يتمتع بها. وعلاوة على هذه الشروط، كانت المجالس مقيّدة أيضا بالمدخول المحدود المتاح لها. ولم يكن تعديل سنة ١٩٦٥ قد حدد نوعية الميزانية التي يجدر توفيرها للمجالس، فنتج من ذلك نقص شديد في أموال المجالس في الوقت الذي نيطت بها مسؤولية الاشراف على أملاك إضافية تحتاج الى صيانة.[٣٩] وعلى سبيل المثال، في سنة ١٩٨٣ تلقى مجلس يافا من مكتب مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية مبلغا شهريا قدره ٥,٠٠٠ شيكل اسرائيلي (نحو ٥٠٠ دولار اميركي) في حين ان مصروفاته الادارية والجارية كانت تصل الى ٢٧,٠٠٠ شيكل اسرائيلي.[٤٠] وأدى التمويل الزهيد الى بقاء المجالس معتمدة على موافقة الحكومة على نشاطاتها، وهو ما زاد في تضاؤل شأنها لدى المجتمع الاسلامي.

يبين هذا الاهتمام السياسي الناشط المستمر منذ بداية قيام مجالس الأمناء حتى يومنا الحاضر، الدور الأساسي الذي قامت المجالس به حيال مصير نظام الأوقاف الاسلامية في اسرائيل. وسيعالج الجزء الباقي من هذا الفصل النشاطات والنزاعات التي اكتنفت المجالس، ومصير أملاك الأوقاف في عكا، ويافا، وحيفا، وغيرها من المناطق.

أ) عكا

تقع مدينة عكا في شمال اسرائيل، وتبعد عن الحدود اللبنانية مسافة ١٥ ميلا. وللمدينة القديمة بأسوارها جذور ضاربة في القِدم، إذ ان مبانيها العثمانية الراهنة قائمة على اسس صليبية ومملوكية. وخلال فترة الانتداب، شهدت المنطقة الواقعة خارج الأسوار تطورا

مدينيًا منظما اصبح بعد سنة ١٩٤٨ أساسا للمدينة الاسرائيلية الحديثة. وفي أثناء القتال سنة ١٩٤٨، فر الكثير من سكان المدينة القديمة والمدينة الجديدة الفلسطينيين ليحل محلهم لاجئون من القرى المجاورة ومن حيفا.[٤١] وعلى الرغم من ان بعض الفلسطينيين، ومعظمهم من الطبقات الوسطى، يقطن في المدينة الجديدة، فان الأغلبية تقطن في المدينة القديمة التي تعاني أوضاعا سكنية متردية، وإهمالا، وانعدام خدمات ملائمة وتسهيلات مدنية. لذا، فان الانقسام الجغرافي المرسخ بالأسوار العثمانية الضخمة بين عكا القديمة وعكا الحديثة قد ازداد حدة جراء الانقسامات الاثنية والاجتماعية، التي تؤدي أحيانا كثيرة الى توتر سياسي بين المدينتين.[٤٢] ولا يغيبنّ عن الذهن ان قرار التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة سنة ١٩٤٧ قد وضع عكا داخل المنطقة التي كانت ستصبح الدولة العربية ـ وهو واقع كثيرا ما يعيده الفلسطينيون الى الأذهان خلال أوقات التوتر بين المجتمعَين.

ونظرا الى كون عكا مرفأ بحريا قديما ومركزا تجاريا غنيا، فانها كانت مركزا لأوقاف كثيرة، ولا سيما وقف أحمد باشا الجزار الواسع الذي يعود تاريخ إنشائه الى أواخر القرن الثامن عشر. وكان مؤسس هذا الوقف، الجزار، واليا عثمانيا على شمال فلسطين وجنوب لبنان ومتمتعا بمقدار كبير من الاستقلال. وقد أقام وقفا كبيرا مرتكزا، بصورة رئيسية، على المدخول من الأراضي الزراعية الغنية الواقعة في جوار عكا. وكان الهدف جزئيا إنعاش التجارة والصناعة. وقد بُنيت أسواق، وحوانيت، وخانات، وحمامات عامة، وأُوقفت كلها من أجل استقطاب التجارة وتوفير المدخول للجامع الكبير ولغيره من المؤسسات الخيرية. وكان أكثر من ثلث مدينة عكا القديمة عائدا الى وقف الجزار، وكان يضم دور سكن، وحوانيت، ومعامل، ومستودعات، ومصنعيّ صابون.[٤٣] وفي نهاية القرن التاسع عشر، كان وقف الجزار قد ضُمّ الى وزارة الأوقاف العثمانية، وأصبح بالتالي وقفا مضبوطا. وإضافة الى وقف الجزار، كان هنالك اربعة أوقاف ذرية ذات أملاك واسعة، ومنها الخانات، كانت المساجد وغيرها من المؤسسات الخيرية تنتفع بها.[٤٤] وفي حين ان الأرقام الدقيقة في هذا المجال غير متوفرة، فقد اورد بعض التقديرات ان ما يتراوح بين ٨٠٪ و ٩٠٪ من مدينة عكا كان فيما مضى موقوفا.[٤٥] وتشمل الأراضي الموقوفة في جوار عكا مباشرة ٨٠ دونما ممتدة على طول الشاطئ، خارج الأسوار، و ٣٥٠ دونما في محلة المنسي، ونحو ٣٥٠ دونما في محلة أبو العتابي.[٤٦]

على الرغم من وفرة عدد الأوقاف في المدينة القديمة، وعلى الرغم من الاصلاحات التي قام المجلس الاسلامي الأعلى بها، فقد كان الكثير من أملاك الأوقاف في عكا في حالة رديئة. ويحتوي دليل سياحي خاص بعكا، كان قد وضعه إثنان من موظفي دائرة الآثار في حكومة الانتداب سنة ١٩٤٦، على بعض الصور الفوتوغرافية التي تبيّن رداءة سوق الأبيض، وهي ملك كبير لوقف الجزار.[٤٧] وبعد هذا التاريخ بأربعة عشر عاما، اي في سنة ١٩٦٢،

اجرى مكتب التخطيط الاسرائيلي مسحا فيه توصية بـ «الحفر» في الكثير من أملاك الأوقاف التابعة لجامع الجزار.(٤٨) وهذا يوحي بأن الاهمال الذي أصاب أملاك الأوقاف في عكا يعود الى زمن ابعد كثيرا من فترة الانتداب.

ويرتبط موضوع الأوقاف ونشاطات مجلس الأمناء في عكا ارتباطا وثيقا بمستقبل المدينة القديمة كمنطقة تجارية سكنية فلسطينية في مجملها. وبما ان الحكومة الاسرائيلية كانت تنظر اليها بوصفها بؤرة وطنية فلسطينية فيها مشكلات اجتماعية ومشكلات إجرام حادة، فقد جرت محاولات لتخفيض عدد سكانها وتغيير طابعها. ونتيجة لسيطرة الحكومة على أملاك الأوقاف في المدينة القديمة، فقد قُدم عدد من الاقتراحات ونُفذ جزئيا.

ومثلما حدث في مناطق اخرى من اسرائيل، فقد ادت إقامة الدولة الى انتقال معظم أملاك الأوقاف في عكا الى القيّم على أملاك الغائبين، وخصوصا وقف الجزار الذي كان وقفا مضبوطا. وكما رأينا، فان جزءا كبيرا من هذه الأملاك قد بيع من سلطة التطوير. وفيما يختص بعكا، قامت سلطة التطوير بانشاء «شركة تنمية عكا القديمة» من أجل تأهيل المواقع ذات الأهمية الأثرية، وتطوير القدرات السياحية في المدينة القديمة. وقد كان بعض أملاك الأوقاف، كخان العمدان او «البازار التركي» الذي هو كناية عن رواق مقنطر ذي حوانيت يشكل الأسوار الجنوبية والشرقية لجامع الجزار، يعتبر ملائما بصورة خاصة لهذا الهدف. وبالاضافة الى ذلك، خططت الشركة، بالاشتراك مع بلدية عكا، لإعادة إحياء المدينة القديمة «مدينة ــ متحفا» تُباع تذاكر الزيارة عند مداخلها الرئيسية.(٤٩) وقد خشي سكان المدينة القديمة الفلسطينيون ان يؤدي ذلك الى تخفيض شديد في عددهم والى إعادة إسكانهم في مكان آخر.

وتعززت هذه المخاوف جرّاء عوامل اخرى. فقد نُقل الكثير من باقي الأملاك في المدينة القديمة من سلطة التطوير الى «عميدار» ــ «الشركة الاسرائيلية الوطنية المحدودة لإسكان المهاجرين».(٥٠) ولم تبد «عميدار» كثير اهتمام بترميم الأملاك التي كانت باشرافها، بل انها وضعت شروطا صارمة على أعمال الترميم التي كان في إمكان المستأجرين الفلسطينيين القيام بها.(٥١) فاذا اضفنا الى ذلك الخدمات الرديئة وتشجيع رجال الأعمال اليهود الاسرائيليين على الاستيلاء على أماكن العمل في المدينة القديمة، نرى ان الفلسطينيين مقتنعون بأن هدف «شركة تنمية عكا القديمة»، و «عميدار»، والبلدية، هو حملهم على مغادرة المدينة القديمة. وقد تبيّن ان لهذه المخاوف ما يبررها؛ فقد بدأت البلدية سنة ١٩٨٠ بناء وحدات سكنية جديدة لفلسطينيي المدينة القديمة في المَكْر، وهي قرية تقع خارج حدود البلدية مباشرة. ومن شروط السكن في هذه الوحدات التخلي عن اي حق في السكن في المدينة القديمة، ويجري إذ ذاك إغلاق البيوت الخالية وإبقاؤها خالية على الرغم من الاكتظاظ السكاني والنقص في أماكن السكن.(٥٢)

وبسبب الحساسيات السياسية لهذه القضايا، فان الخطط تسير ببطء شديد. لكن الفلسطينيين في المدينة القديمة اصيبوا بصدمة حين اكتشفوا في أواسط السبعينات ان مجلس أمناء عكا المعيّن من قِبل الحكومة قد تعاون على تنفيذ هذه الخطط. فبعد تأسيسه سنة ١٩٦٦، وافق على قبول الافراج عن عدد من أملاك الأوقاف التي سبق ان حُددت من أجل تطويرها من قِبَل مجلس تنمية عكا القديمة.(٥٣) وعلى الرغم من ان بنود الاتفاق لم تعلن على الملأ، فقد كان يُظَنّ انها تشمل تأجير عدد من الأملاك الاسلامية المهمة وعشرات الحوانيت مدة ٩٩ عاما. وكان بدل الايجار محددا عند مستوى معين، لكنه كان سيرتفع بمعدل ٣٠٪ كل سبعة أعوام بسبب التضخم.(٥٤) ووسط الفقر، وانعدام الأمن، والاهمال في المدينة القديمة، كانت تفوح من هذا الاتفاق رائحة الفساد والتعاون مع العدو. وقد وُجِّهت الى المجلس تُهم المنفعة الشخصية، وساد الغضب على شروط الايجار التي سمحت لِـ «شركة تنمية عكا القديمة» بأن تعيد تأهيل أملاك المسلمين لقاء ربح، من دون ان ينتفع الفلسطينيون القاطنون في المدينة القديمة بذلك. وبالنظر الى وتيرة التضخم في اسرائيل منذ أواسط السبعينات، سرعان ما اعتُبرت أبدال الايجار التي حصل مجلس الأمناء عليها أبدالا اسمية.

وبلغ الغضب حد مطالبة المجلس بأن يستقيل، لكن هذا الاجراء كان ينظر اليه انه «استرضاء» للفلسطينيين في المدينة القديمة؛ فالاتفاق المعقود مع «شركة تنمية عكا القديمة» بقي قائما. وظل الموضوع يؤجج التوتر بين فلسطينيي المدينة القديمة ومؤسسات الدولة الاسرائيلية وكذلك بين عكا القديمة وعكا الجديدة. وأخيرا، وبموجب السياسات الأكثر تعاطفا التي اتبعها عيزر وايزمن، بوصفه وزيرا بلا وزارة لكن مسؤولا عن الشؤون العربية، أُعيد التفاوض بشأن الاتفاق. وقد رُدّت الى المجلس الأملاك غير المستعملة كلها باستثناء خمسة عشر مُلكا تم رفع أبدال إيجارها الى المستوى التجاري.(٥٥) بيد ان الانتقادات الموجهة الى المجلس ما زالت قائمة. وكما هي الحال في يافا، فان المجلس لا يملك ما يكفي من المال لصيانة المدافن وتوفير نفقاته الجارية، وهو لا يزال يعتمد على صدقات الحكومة لتأمين أموال إضافية من أجل إجراء إصلاحات في أملاك الأوقاف. اضف الى ذلك ان موضوع مسؤولية المجلس أمام المجتمع الاسلامي في عكا ما زال معلّقا.

ان الناحية الأبرز في حالة عكا المختارة للدرس، هي انه خلافا للوضع القائم في يافا وحيفا، لم تواجه أعمال مجلس أمناء عكا سوى النزر اليسير من المقاومة. فقد صدر عن فرع الحزب الشيوعي الاسرائيلي في عكا وعن اتحاد الخريجين الفلسطينيين في المدينة بعض الاحتجاجات، بيد ان التركيب الاجتماعي في عكا لم يقدم الى المجتمع الاسلامي اية قيادة بديلة منتظمة. ومما زاد مسألة غياب القيادة البديلة تعقيدا ان مركز المحكمة الشرعية كان في عكا، وأن القاضي كان في معظم الفترة المدروسة هنا يمثل النخبة الجديدة المستقطَبة، وكان، على الرغم من زعمه انه يخدم مصالح المجتمع الاسلامي، يعمل ضمن الأُطر المحددة

لمنصبه بوصفه معيَّنا من قِبل الحكومة. من هنا، فان مجالس الأمناء والقيادات المستقطبة كانت حرة التصرف كليا في عكا. وفي حين انها كانت خاضعة لضغوطات الدولة بشأن مسائل مبيعات الأراضي وأعمال التحويل، فانها كانت قادرة على العمل من دون تحمل اية مسؤولية تجاه المجتمع الاسلامي في عكا. وعندما نلتفت الى حالة يافا نرى كيف ان مقاومة نشاطات المجالس ادت، على الرغم من تشرذمها وعدم توحدها، الى تدخل الدولة باستمرار لضمان بقاء الاصلاحات على حالها.

ب) يافا

ان مدينة يافا من اقدم مدن فلسطين. وكانت طوال قرون كثيرة مرفأ المنطقة الرئيسي. وكانت في العصور الوسطى نقطة وصول ومغادرة حجاج القدس المسيحيين.(٥٦) وعلى الرغم من ان في يافا عددا قليلا من الأماكن ذات الأهمية الدينية كقبور الصالحين او المشاهير من العلماء، فقد كانت مدينة غنية ومركزا تجاريا مهما، وكان فيها وفي جوارها أوقاف كثيرة أنشأتها عائلات ميسورة. واستنادا الى سجلات الانتداب، كانت نسبة الحوانيت الموقوفة في يافا قد بلغت ٣٣٪ حتى سنة ١٩٢١.(٥٧) وعلاوة على ذلك، كان مسجد سيدنا علي في شمال يافا ومسجد النبي روبين في جنوبها ينتفعان بأوقاف غنية، وأصبحا موقعي احتفالات شعبية سنوية.

قبيل حلول سنة ١٩٤٨، كان عدد سكان يافا العرب الفلسطينيين نحو ٧٥,٠٠٠ نسمة. وكان السكان اليهود يعيشون في المستعمرة المبنية حديثا على تخومها الشمالية، اي في تل ابيب. وعقب حرب ١٩٤٨، طُرد القسم الأعظم من السكان او انه فر بسبب الاعتداءات، ولم يبق في المدينة سوى ٣,٠٠٠ نسمة فقط. إلا ان عدد الفلسطينيين في يافا ازداد باطراد خلال الأعوام الأربعين الماضية ليصل الى نحو ١٥,٠٠٠ نسمة، علما بأن الأرقام الدقيقة في هذا الشأن غير متوفرة.(٥٨)

وبعد قيام دولة اسرائيل سنة ١٩٤٨، وضع القيّم على أملاك الغائبين يده على يافا بأسرها تقريبا، باستثناء بعض الأملاك الكنسية، وأحالها فيما بعد على سلطة التطوير او على الصندوق القومي اليهودي. وأدت أعمال التطوير اللاحقة على امتداد الشاطىء الى قيام مركز سياحي يهودي اسرائيلي، ومستعمرة للفنانين في المنطقة الوسطى من يافا القديمة. أما الطرق والدروب القديمة الملتوية، التي كانت توفر الخلوة والعزلة لسكان يافا الفلسطينيين السابقين، فقد اضحت الآن مرتعا لأندية الرياضة، والمطاعم والحانات، والملاهي الليلية، ودور العرض، ودكاكين التذكارات. وغدا الجو فظا ذا طابع غربي وعصري لا اسلامي محافظ. أما ما بقي من أحياء سكنية يقطن فيها فلسطينيون، فانه يتألف في الغالب من أحياء حقيرة متداعية تنتظر برنامج إزالتها وإعادة تطويرها. وبسبب المشكلات السياسية المتعلقة بتحديد

المكان الذي سيُنقل الفلسطينيون اليه، فان البرنامج لم يُنفّذ كليا بعد.[٥٩]

لقد وضِع معظم أملاك الأوقاف في المنطقة في يد القيّم، وأُجّر من رجال أعمال يهود اسرائيليين دكاكين لبيع التذكارات، ومطاعم، ومقاهي.[٦٠] وحُوّل بعض المساجد الى أغراض اخرى؛ إذ حُوّل مسجد الوحدة كنيسا يهوديا، وحُوّل مسجد السكسك مطعما بلغاريا وملهى ليليا، في حين أُهمل مسجد النزهة وأصبح بيتا للدعارة.[٦١] ولقيت مدافن منطقة يافا مصيرا مشابها. وقد ذكرنا أعلاه كيف ان جزءا من مدفن عبد النبي تحول حديقة عامة وموقعا لفندق هيلتون تل ابيب (أنظر الفصل الثالث أعلاه). وعلى هذا المنوال، صودر أيضا قسم من مقبرة طاسو في جوار يافا واستُخدم طريقا مدينيا للنقل السريع.[٦٢]

وكان من المنتظر، بعد إنشاء مجلس أمناء يافا الذي شرّعه تعديل سنة ١٩٦٥، وقف او تقليص إساءة استخدام أملاك الأوقاف. وكان مجلس يافا قد أُقيم سنة ١٩٦٦، وعُين أعضاؤه من قِبل شموئيل توليدانو، الذي كان آنئذ مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية. وكان المجلس مشوَّه السمعة منذ البداية؛ فقد كان رئيسه، نظمي الجبالي، سكّيرا معروفا «يصرف وقته في الحانات بحثا عمن يدفع له ثمن الشراب.»[٦٣] واتهم سنة ١٩٧٣، باسترشاء عدد من رجال الأعمال اليهود الاسرائيليين في مقابل ان يبيع منهم ما بقي من مدفن عبد النبي.[٦٤] وكان عضو آخر بارز مجرما مُدانا أُفرج عنه بواسطة التماس ومساومة.[٦٥] واعترف أعضاء آخرون أيضا بأنهم قبلوا رشاوى في مقابل موافقتهم على بيع أملاك الأوقاف بحكم انهم أمناء. إذاً، كان إمكان ان يقوم مجلس يافا بدور مؤسسة وسيطة عرضة للشكوك الجدية منذ البداية. ولم يكن في وسع المجتمع الاسلامي في اسرائيل ان يعتبر مثل هؤلاء الأمناء ممثلين حقيقيين.[٦٦]

كانت هنالك عوامل اخرى ضاعفت انعدام المصداقية بفعل تعيين مثل هؤلاء الناس أعضاء في مجلس يافا. أولا، كان ثمة عدم وضوح في مدى سلطة المجلس. ويمكن رؤية هذا في الطريقة التي تم إلغاء قراراته بها خلال ازمة مسجد حسن بك التي نبحث فيها أدناه. ثانيا، كان حجم الأملاك التي أُحيلت على المجلس ضئيلا. واستنادا الى تقرير نشرته صحيفة «هآرتس» اليومية، قدم مجلس يافا الى مكتب مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية قائمة بـ ١٥٠ ملكا موقوفا بوصفها مدرجة ضمن سلطة المجلس القانونية. وقد حذف المستشار من القائمة ثمانين من هذه الأملاك بحجة ان صفتها كأوقاف غير بينة، او انها واقعة خارج حدود بلدية تل ابيب ــ يافا، وهي لذلك خارج منطقة سلطة المجلس. ومن الأملاك السبعين الباقية، اعتُبر ثلاثون ملكا انها لا تخدم اي هدف ديني معيّن، او ان وظائفها في التربية والأعمال الخيرية والرفاهية قد تجاوزتها الدولة، ومن الممكن بالتالي حذفها من القائمة. أما الأملاك العشرون الأخرى، فقد سبق لسلطة أراضي اسرائيل وللقيّم على أملاك الغائبين ان تصرفا فيها، ولم يبق منها سوى ١٧ مُلكا، معظمها مساجد ومدافن لم تكن تعود على المجلس

بأي مدخول. وكـان ثلاثة من الأملاك السبعة عشر، وهي منزلان قديمان ومجموعة من نحو ٥٠ حانوتـا وورشة عمـل، تـدر مـدخـولا بلـغ ٥٠٠,٠٠٠ شيكـل اسـرائيـلي سنـة ١٩٨١.(٦٧) وكان العامل الثالث هو ان الميزانية المتاحة للمجلس كانت غير كافية. وكما اشرنا أعلاه، تلقى مجلس يافا من مكتب مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية سنة ١٩٨٣ مبلغا شهريا قدره ٥,٠٠٠ شيكل اسرائيلي (نحو ٥٠٠ دولار اميركي) في حين ان نفقات المجلس الادارية الجارية كانت تصل الى ٢٧,٠٠٠ شيكل اسرائيلي في أقل تقدير.(٦٨)

وهكذا، فان مجلس يافا لم توضـع باشرافه أملاك قليلة فحسب، بل ان الأملاك التي كانت في ظل سلطته لم تكن تدر سوى مدخول ضئيل، وكانت بحاجة الى صيانة مكثفة لم يحصل المجلس على المال الكافي للقيام بها. ولم تكن هذه العوامل لتعزز مكانة المجلس ونفوذه في المجتمـع. وإذا قُرن ذلك بنشاطات الأمناء الفاسدة، نرى ان المجلس بات يُعتبر مجرد أداة تستخدمها الحكومة في مواصلة سلب المجتمـع أملاكه والحط من شأن الاسلام. وفي الالتفات الى النشاطات المعيّنة لمجلس يافا، تجدر الاشارة الى ان المبيعات غير القانونية والصفقات المالية التي قام المجلس بها لم يكشف النقاب عنها جميعا. ولعلنا لن نعرف أبدا مجمل مدى التعاون الذي أبداه أعضاء المجلس بشأن التصرف في أملاك الأوقاف في يافا. وكان اتفاق مثير للجدل على نحو خاص قد جذب في أوائل الثمانينات مقدارا كبيرا من اهتمام الجمهور، وأبرز طبيعة هذه المجالس التي عيّنتها الحكومة، وأعاد موضوع الأوقاف الى موقـع بارز في جدول الأعمال السياسي الاسرائيلي. ويتعلق هذا الاتفاق بمسجد حسن بك، القريب من وسط يافا لكنه يقـع مباشرة جنوبـي مشروع تجاري تنموي كبير في تل ابيب.

برز موضوع مسجد حسن بك أول مرة سنة ١٩٧٨، حين تعاظمت الشكاوى ضد المجلس الأصلي الى الحد الذي اجبر الحكومة على إبدال أعضائه بآخرين يتمتعون باحترام أكبر.(٦٩) واكتشف الأعضاء الجدد، وكان منهم لوقت قصير إمـام جامـع المحمـودية المحبوب، الشيـخ بسام، ان المجلس السابق قد اجّر مسجد حسن بك من شركة يهودية اسرائيلية هي «شركة إدغار»، التي كان يديرها غرشون بيرس، شقيق رئيس حكومة اسرائيل السابق شيمون بيرس. وتمت الموافقة على الايجار بعد ان افرج القيّم على أملاك الغائبين عن المسجد مباشرة.(٧٠) وعلاوة على ذلك، كان المجلس السابق قد وافق على ان يدوم الايجار ٤٩ عاما ليتسنى بناء مركز سياحي وتجاري في المسجد، ولا يُترك للمصلين سوى مساحة صغيرة.(٧١) وجدير بالذكر أيضا انكشاف النقاب عن ان عقد الايجار قد وقِّـع في مكتب مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية.(٧٢)

عندما تقدم المجلس بطلبه الأول بإلغاء عقد الايجار، عارضت بلدية تل ابيب ذلك، فشرع المجلس في حملة علنية صاخبة للضغط على البلدية. وبلغت الحملة ذروتها في أثناء صلاة جمعة حاشدة في المسجد سنة ١٩٨١، فنالت اهتماما إعلاميا دوليا واسعا وجُمعت

بنتيجتها أموال كثيرة من أجل ترميم المسجد.(٧٣) وهدد الموضوع بأن يسبّب للحكومة الاسرائيلية ارتباكا كبيرا؛ إذ انه كان يبرز بصورة خاصة طبيعة المجالس المعيَّنة، ومصير نظام الأوقاف في اسرائيل، وسياسات التمييز التي تنتهجها الحكومة حيال الفلسطينيين عامة.

وقد تم تفادي تصعيد النزاع تصعيدا خطرا عندما «اكتشفت» الحكومة أخيرا ان مسجد حسن بك كان في الواقع قد صودر قبل إعلان الاتفاق ببضعة أعوام، وأن الايجار يعتبر بسبب ذلك باطلا.(٧٤) وبدا ان حيلة بيروقراطية قد انقذت الحكومة من ذلك الموقف، وأن خطر شركات البناء قد أُزيل عن المسجد، وأن التوتر الصاعد قد بدأ يخبو. بيد ان حصول الحكومة على المسجد سحب من المجلس مسؤوليته عنه، والموضوع لم ينته كليا؛ فقد كان مفترضا ان الأموال الحكومية الموعودة من قِبل مكتب مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية من أجل أعمال الترميم كانت ستُدعم بتبرعات المجلس.(٧٥) لكن هذا لم يتحقق إلا بعد انهيار مأذنة المسجد على يد مخربين، كما قيل، وهو العمل الذي أثار مجددا بعض المشاعر السابقة. وبدأت أعمال الترميم سنة ١٩٨٥، وكانت باشراف مجلس أُلف حديثا، ويقال انه أكثر إذعانا للحكومة. وقد ساهمت وزارة الشؤون الدينية في اسرائيل بمبلـغ ٢٠٠,٠٠٠ دولار، وتبرعت منظمة الوحدة الاسلامية، ومركزها عمان، بمبلـغ آخر، كما ساهمت إدارة الأوقاف في القدس بمبلـغ ٧٠,٠٠٠ دينار اردني.(٧٦) وفي الوقت الحاضر، فان أعمال الترميم متوقفة بسبب عدم توفر المال.

خلال هذه الفترة الحافلة بالمنازعات، قدم الشيخ بسام استقالته بحجة ان المجلس مسيّر من جانب الحكومة.(٧٧) وقد أُبعِد الرئيس السابق للمجلس، عبد كبوب، سنة ١٩٨٥ بعد ان اتهمته الحكومة بعدم الانتظام في الأمور المالية. وتورط من حل محلهما في صفقات مالية مثيرة للجدل، منها صفقة تتعلق بمدفن اسلامي في شمال تل ابيب لا تزال مدار تحقيقـات يجـريهـا مـراقب الـدولـة الاسـرائيـلي (المـدعي العـام) ووزارة الشؤون الدينية.(٧٨) ونتيجة لهذه الصفقة وغيرها من الصفقات، اغتيل احمد الفنجاري، رئيس المجلس الجديد، في ٩ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.(٧٩)

انطلاقا من هذه الحالة المختارة للدرس، نرى كيف ان مجلس أمناء يافا خدم مصالـح دولة اسرائيل بطريقتين رئيسيتين: أولا، ساهم المجلس، من خلال التعاون على بيـع أملاك الأوقاف من رجال أعمال يهود اسرائيليين، في تسهيل سياسة الدولة الرامية الى نقل موارد المجتمـع الاسلامي الى المجتمـع اليهودي الاسرائيلي. ثانيا، منـع وجود المجلس وطبيعته التمثيلية شكلاً قيام قيادة واضحة موحدة في يافا. وكما تبـيَّن في حالتي الشيـخ بسـام وعبد كبوب، حين استُقطب قادة ذوو صفة تمثيلية، فانهم إما اضطروا الى الاستقالة احتجاجا على أعمال الدولة وإما طُردوا من مناصبهم حين أظهروا مقدارا زائدا من الاستقلالية، وهو ما زاد الأمر تفسخا وتفرقة داخل المجتمـع. وقياسا بحالة عكا، فان حالة يافا تبيّن كيف

ان أعمال المجلس أثارت مقاومة شديدة. وهذا يوحي بأن سعي الدولة لإيجاد نخبة جديدة تشرّع سياساتها وتلجم المقاومة الاسلامية ضد تحويل الموارد، لم ينجح كليا؛ ففي كثير من المناسبات كان تدخل الدولة ضروريا. ويمكن رؤية هذه المقاومة بوضوح أكبر في حالة حيفا المختارة للدرس؛ إذ كانت المقاومة أكثر توحدا، وكانت تملك إدراكا اعمق لمضامين إصلاحات سنة ١٩٦٥.

ج) حيفا

حيفا مدينة ذات مرفأ مهم في شمال اسرائيل. وقد حدث التطور الأكبر فيها خلال نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، والى حد بعيد على حساب عكا المجاورة. (وكان سبب ذلك يرجع في الغالب الى قدرة مرفأ حيفا على استقبال سفن ذات غاطس عميق يستلزم مراسي اعمق من مراسي عكا، كما كان يرجع الى بناء مصفاة للنفط ومنشآت صناعية اخرى ذات صلة بها على مشارف المدينة). وكانت حيفا خلال فترة الانتداب البريطاني مركزا تجاريا وثقافيا ناشطا، وكان يسكنها خليط من العرب واليهود. وكانت الصحف والأحزاب السياسية الفلسطينية تتخذ حيفا مركزا لها. وبعد حرب ١٩٤٨، انخفض عدد السكان الفلسطينيين انخفاضا كبيرا، فأصبح الفلسطينيون لا يمثلون أكثر من ٨٪ من سكان المدينة. وارتفعت هذه النسبة فبلغت نحو ١٩٪ سنة ١٩٦٦.[٨٠]

نظرا الى ان حيفا كانت مدينة حديثة نسبيا، فان أملاك الأوقاف فيها لم تكن واسعة كأملاك أوقاف يافا وعكا. ومع ذلك، فقد كانت حيفا تضم بعض الأماكن الاسلامية المهمة مثل مسجد النصر الذي بُني في القرن الثامن عشر.[٨١] وخلال فترة الانتداب، اقيم في حيفا مقامان اصبحا مهمين بوصفهما رمزا للمقاومة الفلسطينية ضد الاستعمار والصهيونية. وكان المقام الأول المدفن والمسجد اللذين أُطلق عليهما اسم قائد للثوار قتله البريطانيون هو الشيخ عز الدين القسّام. ويعتبره الوطنيون الفلسطينيون واحدا من أوائل شهداء الحركة الوطنية. أما المقام الثاني فهو مسجد ومقبرة الاستقلال اللذان كانا ينتفعان بوقف ذري كبير اوقف سنة ١٩٣٨ (وكان اسم هذا المقام يرمز الى استقلاله عن المجلس الاسلامي الأعلى). وفي سنة ١٩٤٨، كان هذا الوقف يشتمل على ٥٩ مُلكا وأرضا في حيفا وجوارها، وكان الكثير منها قريبا من وسط المدينة وأحواض السفن ومحطة سكك الحديد.[٨٢] وكان باقي أملاك الأوقاف في حيفا يدار غالبا من قِبل المجلس الاسلامي الأعلى، وكان ينتفع بها عدد من المدارس هناك.[٨٣]

بعد سنة ١٩٤٨، وكما في أماكن اخرى من اسرائيل، أُخضعت أوقاف حيفا المضبوطة لسلطة القيّم على أملاك الغائبين. وقد انحلّت إدارة وقف الاستقلال، الذي كان وقفا ذريا، بسبب التنازع في منصب المتولي، وذلك حتى سنة ١٩٥٨، حين عين قاضي عكا لجنة لإدارة

الوقف والاشراف على شؤونه.[٨٤] وثمة في توثيق نشاطات مجلس أمناء حيفا مشكلة هي الدور البارز الذي قامت لجنة الاستقلال به فيما يتعلق بالوقف في حيفا. وقد تأكدت اهمية هذا الدور من خلال تعيين سهيل شكري رئيسا لمجلس الأمناء من قِبل الحكومة في وقت كان هو نفسه يرئس لجنة الاستقلال.[٨٥] وبهذه الطريقة، فان كثيرا من تهم سوء الادارة التي وجِّهت اليه كانت تشير اليه أحيانا بوصفه رئيسا للمجلس وأحيانا بوصفه رئيسا للجنة الاستقلال. ولربما كان هذا التمييز غير ذي شأن من زاوية ان دوره في كلا المنصبين ادى الى المزيد من تفسّخ نظام الأوقاف في حيفا، وأن المسلمين لم يجنوا اية مكاسب، لكنه يحمل اهمية أكبر من زاوية محاولة تحديد المسؤولية. فمسؤولية الفساد والاختلاس اللذين حدثا حين كان رئيسا للجنة الاستقلال هي في نهاية الأمر مسؤولية قاضي عكا، الذي كان في إمكانه عزله من ذاك المنصب. أما التفاوض في شأن بيع أراضي أملاك الأوقاف سرا وقبوله الرشاوى، بوصفه رئيس مجلس الأمناء، من دون لومة احد، فيشيران الى مقدار من التغاضي والموافقة من جانب الحكومة. ومن الصعب عند معالجة موضوع الوقف فصل احد هذين الأمرين عن الآخر.

وقد احرز شكري، في أثناء توليه رئاسة لجنة الاستقلال، نجاحا محدودا في استرجاع أملاك الأوقاف من الحكومة. ومع ان اللجنة كانت حتى سنة **١٩٧٩** قد حصلت على تعويض في مقابل عشرة أماكن، وعلى وعد بدفع **٥٠,٠٠٠** شيكل اسرائيلي للمدخول الواجب للوقف، فقد فشلت في ضمان الافراج عن **٤٦** موقعا آخر حين قامت برفع دعوى ضد الحكومة بهذا الخصوص.[٨٦] لكن هذه الأعمال المنفذة نيابة عن اللجنة لم تكن تعكس من جانبه اية حماسة وطنية فلسطينية لتحرير أملاك الأوقاف من الحكومة الاسرائيلية. وعلى الرغم من بعض الهبات التي قُدمت لإغاثة المحتاجين من عرب فلسطين في اسرائيل، فان طبيعة هذه الهبات تشير الى تقبّل للوضع الاسرائيلي القائم تقبلا تاما. وعلى سبيل المثال، أنشأت لجنة الاستقلال سنة **١٩٦٩** صندوقا، موّلته من مدخول الأوقاف، لتوفير المنح للطلاب العرب الفلسطينيين الذين يدرسون في التخنيون، وهي كلية اسرائيلية بارزة للتعليم العالي. وكان الصندوق يُعرف باسم صندوق ليفي إشكول، تيمنا باسم رئيس حكومة اسرائيلي سابق، وهو ما كان يعكس رغبة كبيرة في الاسترضاء وتفادي المشاحنات.[٨٧] كذلك، رصدت اللجنة سنة **١٩٧٢** مبلغا آخر من المال لتأمين حاجات تعليمية لعائلة فلسطينية قُتل فيها الأب خلال خدمته العسكرية في حرس الحدود الاسرائيلي، وهو وحدة من الجيش الاسرائيلي تُستخدم عادة في قمع الاضطرابات الفلسطينية وتضم في جزء منها جنودا اسرائيليين وفي جزء آخر فلسطينيين تكون الاستخبارات السرية الاسرائيلية قد تحرت عن سجلاتهم ووافقت على تجنيدهم، ويعتبرهم مواطنوهم متعاونين وخونة.[٨٨] ومثل هذا الترابط العلني بين الأوقاف والطبقة السياسية السائدة لم يحبب شكري الى مسلمي حيفا. لكن الأمر الذي سبّب الغضب الأعظم كان مسألة بيع الأراضي المشتملة على أملاك الأوقاف.

وكان شكري، بوصفه رئيسا لكل من لجنة الاستقلال ومجلس أمناء حيفا، متهما بسلسلة طويلة من الصفقات السرية. وتجدر الاشارة هنا الى انه في الوقت الذي كان شكري مخولا إجراء مثل هذه العمليات قانونا، فان هذه العمليات كانت تُعتبر انها تتعارض مع مصالح المجتمع الاسلامي بعيدة الأمد، وتسبب فعلا المزيد من التدمير للتراث الفلسطيني. وفي هذا السياق، فان نشاطاته كانت أكثر التصاقا بمصالح الدولة منها بمصالح المجتمع الاسلامي في حيفا. وقد اتُهم سنة ١٩٦٥ ببيع ٣١,٣٤٦ دونما (نحو ٨,٠٠٠ آكر) من الأراضي في منطقة حيفا.(٨٩) والواضح ان هذه الأملاك كانت تابعة لوقف الاستقلال لأن مجالس الأمناء لم تكن قد أُلفت بعد. كما انه اتُهم ببيع المسجد الصغير في وسط حيفا سنة ١٩٦٨، وببيع اربعين دونما (٥ آكرات) آخر من العقارات سنة ١٩٧٤. وكانت هذه الأراضي في ظل سلطة مجلس الأمناء القانونية. وأخيرا، اتُهم سنة ١٩٧٦ ببيع مقبرة الاستقلال بـ ١٣٠,٠٠٠ شيكل اسرائيلي.(٩٠) وبالاضافة، اتُهم وغيره من الأعضاء باساءة التصرف في المدخول، الناتج من هذه المبيعات ومن أبدال تأجير أملاك الأوقاف، لمنفعتهم الشخصية.

لكن يبدو ان شكري قد تجاوز الحد سنة ١٩٧٦؛ فبعد مفاوضات سرية، دمرت شركات البناء مسجد الشيخ عز الدين القسّام، كما دمرت أجزاء من المسجد الصغير.(٩١) وفي السنة التالية، استقال معظم أعضاء المجلس. وقامت الحكومة الاسرائيلية بطرد شكري الذي هاجر الى الولايات المتحدة الأميركية، ويقال انه اصبح من أصحاب الملايين.(٩٢) أما المجلس الجديد الذي بقيت أسماء أعضائه سرا طوال عدة أعوام، فقد ظل يبيع أملاك الأوقاف ويتصرف فيها بصورة مثيرة للجدل.(٩٣)

وجاء قرار لجنة الاستقلال بمواصلة التفاوض في شأن مقبرة الاستقلال ليثير المزيد من الجدل. وتقع مقبرة الاستقلال في عقار ثمين بين وسط حيفا التجاري ومنطقة المرفأ، وهي لذلك قطعة ارض مرغوب فيها كثيرا لغرض التطوير. وكما اشرنا أعلاه، فقد كانت اللجنة برئاسة شكري قد فاوضت البلدية سرا بشأن بيع هذه الأرض واستخدامها، وذلك سنة ١٩٧٦. وشملت مقترحات البلدية حفر القبور، وبناء شقق ودار للحضانة ومركز تجاري لمسلمي حيفا.(٩٤) وكانت الفتوى التي سمحت بحفر القبور شرطا لإتمام صفقة البيع قد صدرت عن قاضي عكا، محمد حُبيشي، سنة ١٩٧٦.(٩٥) وكان إصدار الفتوى هو الذي نبّه مسلمي حيفا الى ما رآه البعض خطرا على المقبرة. وكان اصرح المعارضين لخطط البلدية أولئك الذين كانت تمثلهم لجنة المبادرة الاسلامية، التي أُلفت ردا على تدمير المسجدين المذكورين أعلاه. وكانت هذه اللجنة تشكك في مقترحات البلدية، وترى انها حيلة لتهدئة مخاوف المسلمين، وأن الشقق ودار الحضانة والمركز التجاري لن تُبنى أبدا. وخلافا لذلك، كانت حجة البلدية فيها بعد انها لا تملك الأموال الكافية، وانها ستبني عقارا تجاريا مربحا. وكان اقتراح لجنة المبادرة المضاد الحفاظ على مقبرة الاستقلال موقعا تراثيا فلسطينيا، وبناء

وحدات سكنية ضرورية جدا على مواقع بديلة حددتها اللجنة.[96] وكانت اللجنة قلقة أيضا بشأن تقديم البلدية مبلغ ٥٠٠,٠٠٠ شيكل اسرائيلي لِـ «أهداف دينية» لم تُحدّد تماما، وهو مبلغ كان في وسع أعضاء لجنة الاستقلال اختلاسه بسهولة.[97] لكن حملة لجنة المبادرة من أجل المقبرة فشلت عندما اقدمت الجرّافات في ٨ حزيران/يونيو ١٩٨١ على تدمير شواهد القبور وحفْر الأرض.[98]

وعند حلول سنة ١٩٨٤، اتضح انه كان هنالك ما يبرر شكوك لجنة المبادرة، فلم تُبن اية شقق سكنية او دور للحضانة او مراكز تجارية، بل كان من المفترض توفير بعض الوحدات السكنية لعائلات فلسطينية في مكان آخر من المدينة. وكان من المخطط ان يُبنى عقار تجاري على موقع مقبرة الاستقلال.[99] ولا تزال لجنة المبادرة ماضية في حملتها من أجل انتخاب أعضاء مجلس الأمناء ولجنة الاستقلال، وإلغاء بعض صفقات الأراضي، والافراج عن المزيد من أملاك الأوقاف في حيفا.

ان هذه الحالة المختارة لدرس نشاطات مجلس أمناء حيفا تميط اللثام عن نمط مشابه لحالة يافا المشار اليها أعلاه. فقد استُعمل مجلس أمناء حيفا كذلك أداة لتحويل موارد المجتمع الاسلامي الى المجتمع اليهودي الاسرائيلي، واستُقطب بنجاح بعضُ الشخصيات البارزة كقاضي عكا وزعيم عائلة فلسطينية مرموقة في حيفا. لكن الأمر الذي يثير اهتماما خاصا في حيفا هو الدور البارز الذي ادته لجنة المبادرة الاسلامية. فعلى الرغم من المحاولات المتتابعة التي قام المسلمون بها في يافا لتنظيم صفوفهم في وجه نشاطات المجلس، كان الانشقاق في صفوفهم اعمق من ان يؤدي الى قيام مقاومة فعالة. وبمساندة من الحزب الشيوعي الاسرائيلي، استطاعت لجنة المبادرة الاسلامية ان تقدم بديلا واضحا من قيادة المجلس والقيادة الاسلامية المستقطَبة.

والى حد ما، فانه بسبب المعارضة المنظمة ظل موضوع تحويل موارد الأوقاف وإدارة ما تبقى من نظام الأوقاف مسألة سياسية تثير الجدل في أوساط الفلسطينيين داخل اسرائيل. وعوضا من ان يتلاشى هذا الموضوع، نتيجة استقطاب القيادة الاسلامية وضم الادارة والسيطرة على الموارد، فانه لا يزال بارزا بقوة في الحياة السياسية للفلسطينيين. وختاما لهذا القسم، نلقي نظرة سريعة على مدى بروز هذا الموضوع في الصورة السياسية في اسرائيل.

لقد ساهم تعيين أشخاص من ذوي السمعة السيئة أعضاءً في المجالس، وغياب التمويل الكافي لنشاطاتهم، والقيود التي وضعت على سلطاتها وحرية إدارتها، في إبقاء موضوع الأوقاف يحتل مكانا بارزا في جدول الأعمال السياسي للمسلمين الفلسطينيين في اسرائيل. وكان بعض المجموعات المحلية، كلجنة المبادرة الاسلامية في حيفا، وعصبة عرب يافا، قد فضح عمليات المجالس من خلال الاجتماعات العامة والمنشورات. وبعد المؤتمر الاسلامي

الأول الفاشل في عكا سنة ١٩٦١، عُقد مؤتمر ثان في الناصرة سنة ١٩٨٥، وطولب بالافراج عن جميع أملاك الأوقاف لمصلحة هيئات تمثيلية منتخبة من المجتمع الاسلامي.[١٠٠] وقد طرح هذا الموضوع أيضا بعضُ الشخصيات المرموقة وبعض زعماء المجالس المحلية. وفي اجتماع نُظِّم سنة ١٩٨٣، طالب محمد زيدان، رئيس مجلس كفر مندا المحلي، بالافراج عن أملاك الأوقاف في المنطقة قائلا: «لدينا من المهارة ما يكفي لإدارة شؤوننا الخاصة بلا مساعدة القيّم ومكتب مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية.»[١٠١] كما ان القس شحاده شحاده، رئيس اللجنة الوطنية للدفاع عن الأراضي العربية، انتقد معاملة الحكومة للأوقاف الاسلامية.[١٠٢]

واهتم الحزب الشيوعي الجديد في اسرائيل، المعروف باسم راكح، بهذا الموضوع جدّيا، وقدّم من خلال أعضائه في الكنيست عددا من مشاريع القوانين الرامية الى الافراج كليا عن أملاك الأوقاف لمصلحة المجتمع الفلسطيني.[١٠٣] وأورد «مؤتمر الجماهير العربية» الذي ساندته راكح، والذي مُنع من الاجتماع سنة ١٩٨٠، فقرة بشأن موضوع الأوقاف بين مطالبه التسعة المحددة، جاء فيها: «الافراج عن الأوقاف الدينية الاسلامية التي استولت السلطات عليها ظلما، وتسليمها الى لجان تُنتخب من قِبل أعضاء في المجتمع الاسلامي في كل بلدة وقرية فيها مثل هذه الأوقاف.»[١٠٤]

ووعد تحالف العمل ـ مابام (المعراخ) أيضا بأن يساند مراجعة لسياسة الحكومة بشأن أملاك الأوقاف، وذلك نتيجة ضغط الفلسطينيين من أعضائه. وفي مقابلة في احدى الصحف، زعم محمد وتد، وهو عضو عمالي فلسطيني بارز في الكنيست، انه يُعد مشروع قانون في هذا الصدد.[١٠٥] كذلك نظّم التجمع الفلسطيني الوطني الراديكالي، «أبناء البلد»، وشركاؤه في الحركة الوطنية التقدمية مخيمات عمل في المقابر لترميم شواهد القبور، وإزالة الأوساخ والحشائش من حولها، كوسيلة لإظهار قلقهم واهتمامهم بموضوع الأوقاف.[١٠٦]

ومنذ أوائل الثمانينات، وبُعيد نهوض الحركات الاسلامية الأصولية في جميع أرجاء العالم الاسلامي، بدأت الجمعيات الاسلامية الأصولية في اسرائيل بضم صوتها الى الانتقادات الموجهة الى مجالس الأمناء، والداعية الى الافراج عن أملاك الأوقاف.[١٠٧] والواقع ان قائدا من قادة احدى المجموعات الاسلامية في يافا قد عمل في مجلس أمناء يافا فترة قصيرة (١٩٧٨ ـ ١٩٨٠) ثم ترك عمله عقب اقتناعه بأن المجلس مسيّر من قِبل الحكومة.[١٠٨]

وتجدر الاشارة الى ان بعض كبار موظفي الحكومة الاسرائيلية السابقين قد انتقد بدوره السياسة الاسرائيلية المتبعة منذ إنشاء المجلس سنة ١٩٦٥. وقد رأى هؤلاء ان السياسة الراهنة تشكل عقبة لا لزوم لها أمام تطور العلاقات الهادئة بين الحكومة الاسرائيلية والأقلية الفلسطينية، وأن الاهتمامات الأمنية التي يُبنى معظم هذه السياسة على أساسها لم تعد ذات

شأن. وفي مقال صدر في مجلة اسرائيلية، قال يتسحاق رايتر، وكان في الفترة ١٩٧٩ - ١٩٨٧ باحثا كبيرا سابقا في مكتب مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية، ان تعديل سنة ١٩٦٥ فشل في هدفه الرامي الى استرضاء الرأي العام الاسلامي، وانه، بدلا من ذلك، جلب سلسلة جديدة من النزاعات بين الحكومة والمجتمع الاسلامي.[١٠٩] ونقل عن تسِفي بيليغ، وهو عضو سابق في الادارة العسكرية للأراضي المحتلة ولا يزال يتابع تطورات موضوع الأوقاف في يافا باهتمام كبير، انه قال: «انا لست يساريا، واني اعتقد ان لنا حقوقا في هذه الأرض كلها، لكن ما فعلوه بأملاك الأوقاف هو محض حماقة.»[١١٠] تدل هذه التعليقات على ان المجتمع الاسلامي في اسرائيل، وبصرف النظر عن المشاعر الوطنية التي يثيرها موضوع الأوقاف، له شكاوى مشروعة، وأن الحكومة لم تعالج هذه المسألة بطريقة مقنعة حتى اليوم.[١١١]

خلاصة

خلال الفترة التي تلت سنة ١٩٦٥، اجرت الحكومة الاسرائيلية تبديلات مهمة في إدارة ما تبقى من نظام الأوقاف الاسلامية في اسرائيل. وكانت حجة هذا الفصل ان هذه التبديلات حاولت في آن واحد إضفاء الصفة الشرعية على تحويل موارد نظام الأوقاف، ومعالجة السخط الناجم عن ذلك في الأوساط الاسلامية. وقد أُعطيت مجالس الأمناء التي عينت الحكومة أعضاءها بعض المسؤوليات الادارية فيما يختص ببعض الأملاك، بيد ان تلك الاجراءات الجديدة لم تصل قط الى حد إقامة مؤسسات وسيطة ربما كان في إمكانها ان تخفّف الى حد ما من الحيف الواقع على المجتمع الاسلامي في اسرائيل. وقد كانت مسؤوليات المجالس مقيدة بطريقة تحول دون منحها اية سلطة ذات شأن. فالمجالس كانت غير مسؤولة أمام المجتمع الاسلامي، وكانت تعتمد على التمويل الحكومي، وكانت نشاطاتها مراقبة بدقة من جانب مسؤولي الدولة، وأعمالها محصورة ضمن مناطقها الجغرافية المباشرة. وفي غياب موارد وإدارة وقيادة مستقلة، لم يكن لديها سوى القليل من حرية العمل، وظلت في الجوهر جزءا من جهاز الدولة الاداري.

من هنا، فان التغييرات التي أدخلها تعديل سنة ١٩٦٥ الى قانون أملاك الغائبين كانت غالبا تغييرات تجميلية، من زاوية منح نظام الأوقاف المزيد من الحرية. فهي لم تُبطل تحويل موارد نظام الأوقاف الى الدولة الاسرائيلية او الى المؤسسات المدعومة من الدولة. والواقع ان عمليات الاستيلاء على الأراضي قد استمرت في ظل تغاضي المجالس عنها، كما رأينا سابقا. وعلى الرغم من ان التعديل الثالث قد نجح في هذا المعنى في خدمة المصالح المباشرة للدولة، فان الطبيعة المقيّدة لمسؤوليات المجالس قد فشلت في نهاية الأمر في منح الدولة

الشرعية التي سعت لها في عملية الاستيلاء على موارد نظام الأوقاف. وكانت المجالس تُعتبر خادمة لمصالح الدولة الاسرائيلية لا لمصالح المجتمع الاسلامي الفلسطيني، الأمر الذي زاد التذمر في صفوف هذا المجتمع تأججا. وجاء فشل سياسات الدولة مرارا في هذا المضمار ليرغمها على التدخل بصورة مباشرة. وثمة إشارات إضافية دالة على ان هذه السياسة غير مجدية في المدى البعيد هي الاشارات التي بيّنتها مناصرة مجموعات سياسية فلسطينية شتى لموضوع الأوقاف، والانتقادات التي وجهها موظفون سابقون كبار في الحكومة الى تلك السياسة.

ولذلك، يمكننا ان نرى كيف ان الحاجة الى الأراضي والى السيطرة المحكمة على التطور السياسي للمجتمع الاسلامي خلال هاتين الفترتين التاليتين لقيام دولة اسرائيل، قد طغت على خيار السماح لتلك الأجزاء من نظام الأوقاف الاسلامية داخل اسرائيل بالتطور كي تصبح مؤسسة وسيطة. وكانت دولة اسرائيل قد واجهت، لدى التفاتها الى الوضع القائم في الضفة الغربية وقطاع غزة والقدس، مجموعة مختلفة من البُنى الدينية والسياسية التي جعلت من هذا الخيار أمرا اقرب الى التطبيق. ويسعى الفصلان اللاحقان لتفسير السبب الذي من أجله آثرت دولة اسرائيل، في هذه الأوضاع أيضا، ألا تأخذ بخيار السماح لنظام الأوقاف بأن يعمل مؤسسة وسيطة.

المصادر

(١) أنظر:

A. Haidar, «The Different Levels of Palestinian Ethnicity,» in M. Esman and I. Rabinovich (eds.), *Ethnicity Pluralism and the State in the Middle East* (London: Cornell University Press, 1988), p. 88.

وفيها انطباعات سلبية عن فلسطينيّي الأراضي المحتلة من قِبل الفلسطينيين داخل اسرائيل.

(٢) «The Koenig Report,» English translation in *Journal of Palestine Studies,* Vol. VI, No. 1 (Autumn 1976), pp. 191-192.

وقد اجريت عدة أبحاث في هذا الموضوع. أنظر مثلا:

K. Nakhleh, «Cultural Determinants of Palestinian Collective Identity: The Case of the Arabs in Israel,» *New Outlook,* October-November (1975), pp. 31-40; Y. Peres and N. Yuval-Davis, «Some Observations on the National Identity of the Israeli Arab,» *Human Relations,* 22, 3 (1969).

(٣) يقدر ان نسبتهم ستصبح ٢٣ ٪ سنة ٢٠٠٠. أنظر:

The West Bank and Gaza: Israeli's Options for Peace (Tel Aviv: Jaffee Centre for Strategic Studies, 1989), p. 207.

ولا بد من ان ينخفض هذا التقدير بعد هجرة اليهود السوفيات الكثيفة الأخيرة.

(٤) Absentee Property Law (Amendment No. 3), (Release and Use of Endowment Property) Law, 5725-1965, *Laws of the State of Israel,* 19 (1964/1965), p. 55.

(٥) للعبارات الاجمالية أنظر:

A. Layish, «The Muslim Waqf in Israel,» *Asian and African Studies* (Journal of the Israel Oriental Society), Vol. II (1966), pp. 61-63.

وانظر أيضا:

R.H. Eisenman, *Islamic Law in Palestine and Israel* (Leiden: E.J. Brill, 1978), p. 230; Jiryis, *The Arabs in Israel,* p. 120.

وقد فشل مشروع القانون في إكمال مسيرته القانونية في الكنيست بسبب الدعوة الى الانتخابات.

(٦) Amendment to Section 4 (ca) (1A) (1), 1 (b).

(٧) Section 29 (A) (b).

(٨) *Ibid.*

(٩) Land Acquisition (Validation of Acts and Compensation Law, 5713-1953), *Laws of the State of Israel,* 7 (1952/53): 43).

(١٠) وأشار موشيه شاريت، وهو وزير سابق للخارجية في الحكومة الاسرائيلية، الى هذا القانون بأنه «سرقة مفضوحة»، وهذا مذكور في:

Jiryis, *op.cit.*, pp. 120-121.

ولربما كان معدل القبول منخفضا لأن عدد المتفعين كان كبيرا، الأمر الذي جعل الحصص صغيرة الى درجة ان قبول هذه الحصص لم يعد مثيرا لاهتمام المتفعين. وحدث الأمر ذاته في غزة ومصر بعد الاصلاحات. راجع الفصل الخامس.

(١١) Absentee Property (Third Amendment) Law, Section 29G.

(١٢) *Ibid.*, Section 29 C.

(١٣) Jiryis, *op.cit.*, pp. 120-121; I. Lustick, *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority* (London: University of Texas Press, 1980), p. 190.

(١٤) Absentee Property (Third Amendment) Law, *op.cit.*, Section 29 E (1).

(١٥) *Ibid.*, Section 29C.

(١٦) Eisenman, *op.cit.*, p. 333.

ويعني بـ «الأيام التالية»، كما هو مفترض، الفترة التي تلت سنة ١٩٣٧، عندما اصبح الوقف يُدار من قِبل المندوب السامي مباشرة.

(١٧) *Ibid.*, p. 232.

(١٨) Layish, *op.cit.*, pp. 67-68.

(١٩) *Ibid.*

(٢٠) Absentee Property (Third Amendment) Law, *op.cit.*, Sections 29A (b), 29E (2).

(٢١) A. Layish, «Muslim Religious Jurisdiction in Israel,» *Asian and African Studies*, pp. 58-79.

(٢٢) H. Khayat, «Waqfs in Palestine and Israel-From the Ottoman Reforms to the Present,» Unpublished Ph.D. thesis (American University, Washington D.C., 1962), p. 178.

ولمزيد من المعلومات العامة بشأن إصلاحات الأوقاف في العالم العربي في الفترة التي تلت سنة ١٩٤٥ مباشرة، أنظر:

J.N.D. Anderson, «Recent Developments in Shari'a Law IX: The Waqf System,» *The Muslim World*, Vol. XLII, Part 4 (1952), pp. 257-276.

وهناك بحث أكثر شمولا في شأن الفترة ذاتها في:

G. Bussons de Janssens, «les Waqfs dans l'Islam contemporain,» *Revue des Etudes Islamiques* (1951), pp. 1-72.

(٢٣) ولمزيد من التفاصيل بشأن الاصلاحات الأردنية، أنظر الفصل الخامس.

(٢٤) G. Baer, «Waqf Reform in Egypt,» *St. Antony's Papers*. Vol. 4 (1958), p. 15.

وكان الالغاء ينطبق أيضا على المشترَك، مع بعض التعديلات. أنظر أيضا:

Khayat, *op.cit.*, p. 175.

(٢٥) Baer, *op.cit.*, p. 73.

الفدان = ١,٠٥٨ آكر.

(٢٦) *Ibid.*

(٢٧) *Ibid.*, p. 71.

(٢٨) *Ibid.*, p. 75، وفي المقابل، حصل النظّار على «سندات إصلاح الأراضي»، وبهذه الطريقة، حُوِّل رأس المال الذي في الأرض استثمارا منتجا.

(٢٩) لا يزال الوقف الذري موجودا تحت سلطة المحاكم الشرعية في اسرائيل. أنظر أيضا:

Eisenman, *op.cit.*, pp. 232-233.

(٣٠) Jiryis, *op.cit.*, p. 121.

(٣١) ر. كسليف «اين كنوز الأوقاف؟»، «هآرتس»، ٨٤/١/١٣.

(٣٢) المصدر نفسه.

(٣٣) المصدر نفسه.

(٣٤) Absentee Property (Third Amendment) Law, *op.cit.*, Section 29 (b).

(٣٥) «هآرتس»، ٨٤/١/١١؛ كسليف، مصدر سبق ذكره. أنظر أيضا:

Lustick, *op.cit.*, p. 190.

(٣٦) كان امين سر مجلس أمناء عكا سنة ١٩٨٠، مثلا، موظفا في دائرة المال في بلدية عكا. أنظر:

M. Dumper, «The Palestinian Muslim Waqf: A Study in the Transformation of a Religious Symbol,» (M. Phil. dissertation, Lancaster University, 1983), p. 168; M. Dumper, «Supressing a National Identity,» *Middle East International,* January 21, 83.

(٣٧) حديث غير رسمي مع مسؤول مدني اسرائيلي كبير معني بالشؤون الفلسطينية في اسرائيل، سنة ١٩٨٨.

(٣٨) أنظر الزاوية التي يكتبها بانتظام فتحي فوراني، امين سر لجنة المبادرة الاسلامية، في «الاتحاد»، تحت عنوان «الجذور». (في أواسط الثمانينات، حاولت الحكومة إقناع بعض زعماء المجتمع الاسلامي المحترمين بأن يصبحوا أعضاء في المجالس، لكن هذه الجهود باءت بالفشل بسبب سمعة هذه المجالس، وخصوصا في المناطق التي كان الفساد فيها فاضحا، اي في يافا وحيفا وعكا). (كلام شخصي قاله مسؤول رسمي اسرائيلي كبير معني بالشؤون الاسلامية في اسرائيل، سنة ١٩٨٨). ومن المهم ان نكتشف ما هي الضمانات، إنْ كان هناك ضمانات، التي قُدِّمت بشأن الاستقلال والحكم الذاتي.

(٣٩) تنص المادة ٢٩ (د) من تعديل سنة ١٩٦٥ على ان هذه المجالس «ستُعِد ميزانية سنوية للمدخول والمصروف المتعلقين بالأملاك الخاضعة لسلطتها. وينبغي ان تنال هذه الميزانية موافقة الحكومة، وعلى أساس هذه الموافقة، فان الميزانية ستُلزم مجالس الأمناء.»

(٤٠) كسليف، مصدر سبق ذكره. وكانت حالة مماثلة تسود في مجلس أمناء عكا. أنظر:

Dumper, «Suppressing...,» *op.cit.*

ومقابلة مع امين سر مجلس أمناء عكا، وليد داود، ٣ آذار/مارس ١٩٨١.

(٤١) قبل سنة ١٩٤٨، كان عدد الفلسطينيين في عكا نحو ١٥,٠٠٠ نسمة، فلم يبق منهم بعد الحرب سوى ٣,٥٠٠ نسمة. وعند سنة ١٩٧١، ارتفع عددهم الى نحو ١٠,٠٠٠ في مقابل نحو ٣٥,٠٠٠ يهودي اسرائيلي. أنظر:

E. Cohen, *Integration and Separation in the Planning of a Mixed Jewish-Arab City in Israel* (Jerusalem: Hebrew University, 1973), pp. 6-16.

وذلك من أجل الاطلاع على وصف للأوضاع السياسية والاجتماعية للفلسطينيين في مدينة عكا القديمة. أنظر أيضا:

Lustick, *op.cit.*, p. 131.

(٤٢) Cohen, *op.cit.,* p. 8; A. Abdel-Fattah, «Acre's Never-Heard Facts,» *al-Fair* (English-language Weekly), September 20-26, 81.

(٤٣) ي. رايتر، «الأوقاف الاسلامية في عكا» (رسالة ماجستير بالعبرية)، (القدس: الجامعة العبرية، ١٩٨٦)، ص ٦٣. ويشير فيها الى ان ثُلُث عكا هو حِكر الجزّار، الأمر الذي يعني ان إجمالي الأملاك الموقوفة يشمل أكثر من ثُلُث عكا.

(٤٤) ي. رايتر، «تقويم للاصلاح في مؤسسة الأوقاف الاسلامية في اسرائيل: عكا كحالة للدرس»، «همزراح هيحداش»، فصلية تصدر عن «جمعية الاستشراق الاسرائيلية» (بالعبرية)، المجلد ٣٢، ١٩٨٨.

(٤٥) مقابلات مع: الشيخ محمد حبيشي، قاضي عكا، ٣ آذار/مارس ١٩٨١؛ السيد و. داود، امين سر مجلس أمناء عكا، ٣ آذار/مارس ١٩٨١؛ السيد ابو شنب، عضو مجلس بلدية عكا، ٣١ كانون الثاني/يناير ١٩٨١؛ السيد رمزي خوري، محام وعضو سابق في مجلس بلدية عكا، ٣١ كانون الثاني/يناير ١٩٨١، وهذه المقابلات مفصّلة في:

Dumper, «The Palestinian...,» *op.cit.*, pp. 167-171.

وبشأن المداخيل المرتفعة من ايجارات الأوقاف، والتي تدل على كمية أملاك الأوقاف المدينية في منطقة عكا، أنظر:

J. B. Barron, *Mohammedan Wakfs in Palestine* (Jerusalem: Greek Convent Press, 1922), p. 63.

لكن رايتر يرفض الرأي الشائع حول مدى أملاك الأوقاف في المدينة القديمة، بحجة ان الكثير منها كان من الحكر الذي تحول ملكا مع بداية فترة الانتداب. أنظر المصدر رقم ٤٣ أعلاه.

(٤٦) مقابلة مع محمد ابو شنب، ٣١ كانون الثاني/يناير ١٩٨١. وانظر أيضا:

Abdel Fattah, *op.cit.*

(٤٧) N. Makhoul and C.N. Johns, *A Guide To Acre* (Jerusalem: Greek Convent Press, 1946).

(٤٨) A. Kesten, *Survey of Old Acre* (Tel Aviv: Government Printers, 1962).

(٤٩) Cohen, *op.cit.*, pp. 9-10; Lustick, *op.cit.*, p. 132.

وانظر أيضا الفصل السادس بصدد خطط مشابهة خاصة بمدينة القدس القديمة. وفي إطار هاتين المدينتين، من المهم ان نقرأ تعليقات غيلسنان (Gilsenan) على «المدن ــ المتاحف» بوصفها أمرا مفروضا من الطبقة الحاكمة للتعبير عن فكرتها لماهية «التراث». أنظر:

M. Gilsenan, *Recognising Islam* (London: Croom Helm, 1979), p. 210.

(٥٠) Cohen, *op.cit.*, p. 8.

تُترجم كلمة عميدار العبرية الى «شعبنا»، اي شعب اليهودي.

(٥١) مقابلة مع محمود ابو شنب، ٣١ كانون الثاني/نابر ١٩٨١؛ مقابلة مع احمد عمّار، احد سكان المدينة القديمة وأحد منظمي «لجنة الأحياء الفقيرة»، ٤ شباط/فبراير ١٩٨١. وانظر أيضا:

al-Fajr, September 20-26, 81.

(٥٢) *al-Fajr*, September 20-26, 81; «Makr village is first Arab development project,» *Jerusalem Post*, November 26, 80.

(٥٣) استنادا الى حديث خاص مع مسؤول مدني اسرائيلي كبير معني بهذه الشؤون، فقد مضى ثمانية عشر شهرا قبل ان يوافق المجلس على الافراج عن أملاك الأوقاف لهذه الأسباب، ولم يفعل ذلك إلا بعد تردد.

(٥٤) بعض التفاصيل في:

al-Fajr, September 20-26, 81.

(٥٥) حديث خاص مع مسؤول اسرائيلي مدني كبير معني بشؤون الأوقاف.

(٥٦) F-M. Abel, «Jaffa au Moyen-Age,» *Journal of the Palestine Oriental Society*, Vol. XX, pp. 6-28; C. Comte de Volney, *Voyage en Syrie et en Egypte pendant les annees 1783, 1784, et 1785* (Paris: Jean Gaulmier, 1958), pp. 336-337, cited in F. E. Peters,

Jerusalem (Princeton: Princeton University Press, 1985), pp. 553-554.

عن تاريخ يافا ودور مواسم الحج خلال القرون الوسطى.

(٥٧) Barron, *op.cit.*, p. 63.

(٥٨) أنظر المناقشة بشأن التقديرات المختلفة في:

ر. كسليف، «أحياء فقيرة من عالم آخر»، «هآرتس»، ٨٣/١٢/٣٠.

(٥٩) المصدر نفسه.

(٦٠) يبيع بعض هذه الحوانيت كحولا، وهو الأمر الذي امتعض مسلمون كثيرون منه. وقد بُذلت محاولات لمنع مثل هذه المبيعات. أنظر: إ. شحوري، «الانتظام القومي: العرب في يافا»، «هآرتس»، ٨١/٥/٢٨.

(٦١) Islamic Initiative Committee, *Islamic Waqfs in Israeli Mixed Cities* (pamphlet), August 31, 88.

وانظر أيضا تقارير في:

al-Fajr, October 30-November 5, 81.

جاء فيها ان جامع السِّكسك كان أيضا فيما مضى معملا للبلاستيك. أنظر:

A. Abdel Fattah, «Muslim outcry changes Tel Aviv's mind.»

(٦٢) شحوري، مصدر سبق ذكره.

(٦٣) كسليف، «اين كنوز الأوقاف؟»، مصدر سبق ذكره.

(٦٤) *Jerusalem Post*, April 15, 73.

(٦٥) كسليف، «اين كنوز الأوقاف؟»، مصدر سبق ذكره.

(٦٦) ثمة مناقشة لمضامين الحياة السياسية المحلية في يافا في:

M. Shokeid, «Strategy and Change in the Arab Vote: Observations in a Mixed Town,» in A. Asher (ed.), *The Elections in Israel-1973* (Jerusalem: Jerusalem Academic Press, 1975), pp. 145-166.

(٦٧) كسليف، «اين كنوز الأوقاف؟»، مصدر سبق ذكره.

(٦٨) المصدر نفسه. وقد واجه مجلس أمناء عكا صعوبات مماثلة. أنظر أعلاه.

(٦٩) كان الموضوع قد اثير في الواقع أول مرة سنة ١٩٧٢، لكنه لم ينل اهتماما علنيا ذا شأن. وحاول احد أعضاء المجلس، زهدي السِّكسِك، منع تأجير المسجد، وذلك من خلال الحصول على امر من المحكمة يتعلق بهذا الصدد. أنظر:

Jerusalem Post, September 1, 72.

وكما وضِّح أدناه، فان المجلس استطاع في وقت لاحق نقض هذا الحكم ومواصلة الايجار.

(٧٠) كسليف، «اين كنوز الأوقاف؟»، مصدر سبق ذكره.

(٧١) *Jerusalem Post*, October 23, 81; October 30, 81; November 6, 81; *al-Fajr*, October 30 - November 5, 81.

(٧٢) كسليف، «اين كنوز الأوقاف؟»، مصدر سبق ذكره.

(٧٣) *Jerusalem Post*, October 23, 81; November 6, 81.

كما ان مفتي القدس قدم هبة بقيمة ٤٥,٠٠٠ شيكل اسرائيلي. أنظر:

Jerusalem Post, November 1, 81.

(٧٤) *Jerusalem Post*, November 11, 81.

(٧٥) *Ibid.*

(٧٦) *Jerusalem Post,* April 24, 87.

كما ان إدارة الأوقاف في القدس ساهمت بمبلغ ٧٠,٠٠٠ دينار اردني. أنظر: ر. نجم، «عرض تاريخي مصور عن اهم المقدسات في فلسطين والاجراءات التي تمت لصيانة التراث» (المؤتمر الخامس بشأن الأماكن المقدسة والتراث والحضارة في فلسطين)، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٣٥.

(٧٧) Abdel Fattah, «Muslim outcry...,» *op.cit.*

(٧٨) *Jerusalem Post,* April 24, 87 and November 27, 87, articles entitled: «Double probe set into cemetery sale» and «Plan to sell cemetery in Jaffa foiled».

(٧٩) أنظر خلفيّة هذا الموضوع في:

«Jaffa murder linked to huge land-sale scandal,» *Jerusalem Post,* November 17, 88.

(٨٠) في ١١ آب/أغسطس ٤٨، كان الرقم الدقيق لمنطقة حيفا الادارية، وهي أكبر من الحدود البلدية، ٨,٤ ٪، كما يرد في: Jiryis, *op.cit.*, p. 290.

(٨١) منظمة التحرير الفلسطينية، دائرة شؤون الأراضي المحتلة، «الأوقاف الاسلامية تحت الاحتلال: ١٩٤٨ ــ ١٩٨٥» (عمان: دار ابن رشد، ١٩٨٧)، ص ٣١.

(٨٢) «Muslim Trust files claim to 46 sites in Haifa,» *Jerusalem Post,* February 19, 79; Islamic Initiative Committee, *Islamic Waqfs in..., op.cit.,* p. 1.

(٨٣) *Jerusalem Post,* November 1, 43, February 10, 43.

(٨٤) *Jerusalem Post,* October 14, 59; Islamic Initiative Committee, *Islamic Waqfs in..., op.cit.*

(٨٥) عائلة شكري عائلة مرموقة في حيفا. وكان سهيل شكري نجل الرئيس السابق لبلدية حيفا خلال الفترة العثمانية وفترة الانتداب. وكان اخوه، سمير الرفاعي، وزيرا عالي المقام خلال حكم الملك عبد الله. أنظر: فتحي فوراني، «دفاع عن الجذور» (الناصرة: مطبعة الشعبيات، ١٩٨٤)، ص ٢٥. وانظر أيضا:

Jerusalem Post, February 19, 79.

(٨٦) *Jerusalem Post,* February 19, 79.

(٨٧) *Jerusalem Post,* October 15, 69.

(٨٨) *Jerusalem Post,* March 10, 72.

وهذا الترابط العلني بين الوقف والطبقة الحاكمة السياسية لم يحبّب شكري الى مسلمي حيفا. لكن موضوع مبيعات الأرض، بما فيها أملاك الأوقاف، هو الذي سبّب السخط الأعظم.

(٨٩) *al-Fajr,* November 20-26, 81.

مقابلة مع فتحي فوراني، امين سر لجنة المبادرة الاسلامية، بعنوان «الصراع للابقاء على الوجود الفلسطيني».

(٩٠) Islamic Initiative Committee, *Islamic Waqfs in..., op.cit.; al-Fajr,* June 21-27, 81.

(٩١) مقابلة مع فتحي فوراني، ٢٦ آذار/مارس ١٩٨١. وانظر أيضا:

al-Fajr, Ibid.; Islamic Initiative Committee, *Ibid.,* pp. 1-2.

(٩٢) «الفجر»، ١١/١/٨٤، مذكورة في: فوراني، «دفاع عن...»، مصدر سبق ذكره، ص ٨٧.

(٩٣) مقابلة مع فتحي فوراني، ٢٦ آذار/مارس ١٩٨١.

(٩٤) *Jerusalem Post,* June 12, 81; *al-Fajr,* June 14-20, 81.

(٩٥) فوراني، «دفاع عن...»، مصدر سبق ذكره، ص ٢٨.

(٩٦) *al-Fajr,* June 14-20, 81.

للاطلاع على تفاصيل نشاطات لجنة المبادرة الاسلامية في تلك الفترة، أنظر: فوراني، «دفاع عن...»، مصدر سبق ذكره، ص ٢٥ وما يليها.

(٩٧) *Jerusalem Post,* June 12, 81.

(٩٨) اعتُقل عدد من الفلسطينيين عندما حاول منع الجرافات من العمل، وكان من الضروري استدعاء عدد كبير من رجال الشرطة. أنظر:

Jerusalem Post, June 12, 81; *al-Fair,* June 14-20, 81.

(٩٩) «كول حيفا» (عبرية اسبوعية)، ٨٤/١٢/٢١.

مذكور في:

فوراني، «دفاع عن...»، مصدر سبق ذكره، ص ٧٨ ــ ٨٠. وفي:

Islamic Initiative Committee, *Islamic Waqfs in..., op.cit.*

(١٠٠) خلافا لمؤتمر سابق كان قد فشل في انتخاب لجنة وطنية (راجع الفصل الثالث أعلاه)، ألّف مؤتمر سنة ١٩٦١ لجنة تنفيذية لمتابعة مطالب المسلمين. لكن كان بين أعضاء اللجنة الثلاثة والثلاثين عشرون عضوا ينتمون الى ماكي (الحزب الشيوعي الاسرائيلي)، الذي لم يكن له آنئذ نفوذ كبير في صفوف المسلمين في اسرائيل. أنظر:

J. Landau, *The Arabs in Israel: A Political Study* (London: Oxford University Press, 1969), p. 83.

وسرعان ما حُلت هذه اللجنة. كذلك، كان من نتائج مؤتمر سنة ١٩٨٥ أمانة مهمتها استكتاب التقارير عن أوضاع الأوقاف في اسرائيل؛ أنظر:

S. Aboudi, «Conferees seek ways to regain Islamic land,» *al-Fajr,* September 13, 85.

وحتى الساعة، لم يصدر اي تقرير بشأن هذا الموضوع.

(١٠١) *Jerusalem Post,* April 17, 83.

(١٠٢) مقابلة مع المحترم شحاده شحاده، ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٠؛

al-Fajr, November 6-12, 81.

(١٠٣) مقابلة مع رمزي خوري، ٣١ كانون الثاني/يناير ١٩٨١. وهو محام شيوعي وعضو في مجلس بلدية عكا. أنظر أيضا: فوراني، «دفاع عن...»، مصدر سبق ذكره، ص ٦٠؛ Aboudi, *op.cit.* وقد وصف فوراني الدور الذي قام به توفيق طوبي، عضو الكنيست عن حزب راكح، في الحملة للحفاظ على مقبرة الاستقلال.

(١٠٤) Information Bulletin of the Communist Party of Israel, December 1980, p. 21.

(١٠٥) *al-Fajr,* June 15, 84.

(١٠٦) أُقيم إثنان من مخيمات العمل هذه في اللد وكابول سنة ١٩٨٠.

(١٠٧) بن كاسبيت، «الخمينية، عشر دقائق من تل ابيب»، «معاريف»، ١٩٩٠/٩/١٤. في هذا المصدر أمثلة حديثة لمثل هذه الدعوات.

(١٠٨) أنظر تعليقات الشيخ بسام، إمام جامع المحمودية في يافا، في:

Abdel Fattah, «Muslim outcry...», *op.cit.*

(١٠٩) رايتر، «تقويم للاصلاح...»، مصدر سبق ذكره.

(١١٠) كسليف، «اين كنوز الأوقاف؟»، مصدر سبق ذكره.

(١١١) انعكست حساسية الحكومة حيال موضوع الأوقاف على موقفها المراوغ. فاستنادا الى تقرير صدر في صحيفة اسرائيلية، فان مسحا لأملاك الأوقاف داخل اسرائيل كان مستشار رئيس الحكومة للشؤون

العربية، آرييه غور، قد طلبه سنة ١٩٨٤، قد اختفى من مكتبه حين طالب أعضاء فلسطينيون في الكنيست بالاطلاع عليه. أنظر: «حداشوت»، ١/٦/٨٤، مذكورة في:
al-Fajr, June 15, 84.

الفصل الخامس
نظام الأوقاف في الأراضي المحتلّة ١٩٦٧ - ١٩٨٨

كان الاحتلال الاسرائيلي للضفة الغربية وقطاع غزة سنة **١٩٦٧** قد اخضع الأجزاء الأخيرة الباقية من نظام الأوقاف الفلسطينية للسلطة الاسرائيلية. ومع ذلك، فبدلا من فرض السيطرة التامة على الموارد والادارة والقيادات، كما جرى بالنسبة الى نظام الأوقاف الفلسطينية في اسرائيل ذاتها، فقد استمر «النظامان الفرعيان» للأوقاف الفلسطينية [في الضفة والقطاع] يعملان بصورة مستقلة عن بُنى الدولة، وإنْ بدرجات متفاوتة من الاستقلالية. فتدخل الدولة الاسرائيلية في نظام أوقاف قطاع غزة كان، على سبيل المثال، أكبر كثيرا من تدخلها في نظام أوقاف الضفة الغربية، لكنه كان أقل كثيرا من تدخلها في نظام الأوقاف في اسرائيل. ومن الضروري ان يقدم هذا الفصل تفسيرا لهذه المقاربات التي تنهجها الدولة الاسرائيلية حيال هذه المؤسسة الاسلامية الفلسطينية. فهل يدل هذا الأمر، على الرغم من الهيمنة العسكرية الطاغية للدولة الاسرائيلية، على وجود حد لقوة الدولة القمعية لدى تعاملها مع مؤسسة دينية تقليدية، ام انه يكشف عن قوى خفية في نظام الأوقاف إزاء قوة الدولة، ام ان استمرار نظام الأوقاف هنا يخدم مصالح الدولة الاسرائيلية بطُرق لا يمكنه ان يخدم هذه المصالح بها داخل اسرائيل؟

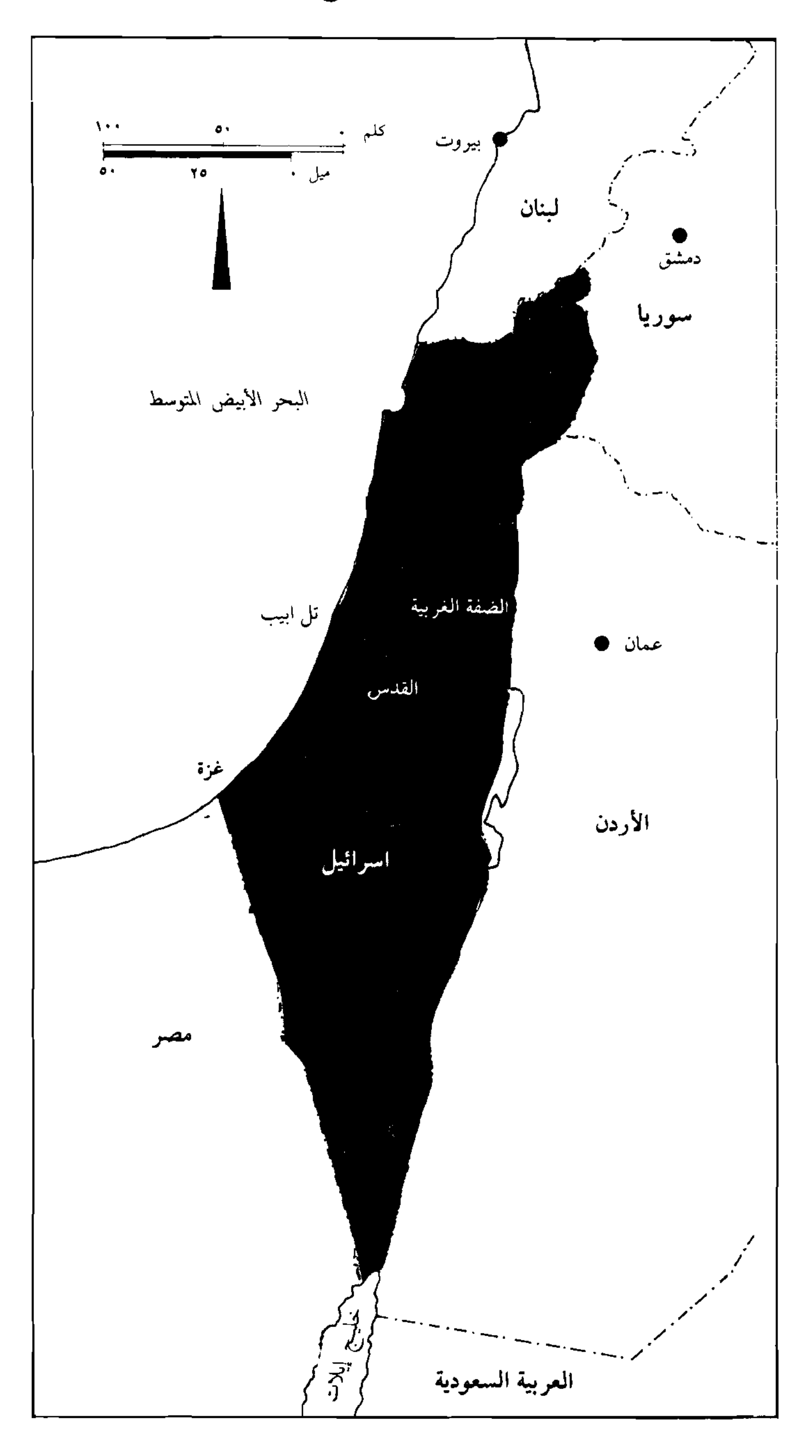
من الواضح ان جزءا من الاجابة عن هذه التساؤلات مردّه الى الأوضاع المختلفة جدا التي وجد الباقي من نظام الأوقاف في اسرائيل ونظام الأوقاف في الضفة والقطاع فيها نفسه. ففي الضفة خاصة، كان وجود طرف رئيسي آخر في الساحة، وهو الدولة الأردنية، يغيّر من تطورات الأحداث. وعلى الرغم من حالة الحرب القائمة رسميا بين اسرائيل والأردن، فقد كان الأردن لا يزال قادرا على الاحتفاظ بروابط إدارية متينة بالضفة الغربية، وعلى مواصلة تمويل وإدارة البرامج الصحية والزراعية والتربوية بدرجة موازية لما فعلته الادارة العسكرية التابعة لدولة اسرائيل. والأمر المهم بالنسبة الى دراستنا هذه هو ان الأردن كان أيضا يدعم دائرة للأوقاف كانت تُعرف بمديرية الأوقاف، وكان لها مكاتب تعمل من خلالها في جميع أرجاء الضفة الغربية والقدس. لذا، فان علاقة دولة اسرائيل بنظام الأوقاف الفلسطينية في الضفة أكثر تعقيدا من تلك القائمة في اسرائيل. فالدور الوسيط الممكن للأوقاف دور يتعلق بأكثر من حكومة واحدة، كما انه في الوقت نفسه دور أكثر مباشرة بين الدولة والسكان.

كانت المحصلة الأهم لوجود الدولة الأردنية، بوصفها طرفا إضافيا في الساحة، الحفاظ على نظام الأوقاف في الضفة الغربية مؤسسةً عاملة ونامية. ويمكن مقابلة هذا الأمر بحالة الضعف وانعدام الحماية التي كان النظام فيها داخل اسرائيل بُعَيد حرب ١٩٤٨. وكما سنبين في القسم التالي، فان نظام الأوقاف في الضفة كان بعد سنة ١٩٤٨ مدموجا في جهاز الدولة الأردنية الاداري بصورة تامة تقريبا، إلا ان ذلك لم يكن يعني انه فقد قدراته وتفتت على غرار نظام الأوقاف في اسرائيل. ومع ان الحكومة الأردنية كانت تسيطر على شؤون التمويل وتعيين الموظفين والاشراف على أعمال البناء والسياسة التربوية، فان وظائف نظام الأوقاف ومسؤولياته كانت في الوقت ذاته قد توسّعت. فقد جُعلت إدارته عقلانية، وأُجري عدد من التحسينات في مجالات التوظيف والتدريب والتنمية. لذا، فقياسا بنظام الأوقاف في اسرائيل سنة ١٩٤٨، كان نظام الأوقاف في الضفة الغربية قد اصبح بالنسبة الى دولة اسرائيل سنة ١٩٦٧ جسما مختلفا جدا للتعامل معه.

وبالاضافة الى ذلك، فبما ان نظام الأوقاف كان تحت السلطة القانونية للشريعة في الأردن، فانه لم يكن مسؤولا أمام الحكم العسكري الاسرائيلي على النحو الذي كانت المؤسسات التربوية والخيرية والبلدية فيه. ونتيجة لذلك، وفر هذا النظام أداة لتنفيذ سياسات الحكومة الأردنية في الضفة الغربية، كما وفر وسيلة لتماسك سكان الضفة من خلال أعماله في شتى المناطق والمدن.(1) وبذلك، قامت الطبيعة «الأردنية» لمديرية الأوقاف بدور إضافي يجدر الفحص عنه بمزيد من التفصيل.

يمكن الوقوف على اهمية عامل التمييز هذا حين يقابَل دور مديرية الأوقاف في الضفة الغربية بدور مكتب مأمور الأوقاف في قطاع غزة. فنظام الأوقاف في القطاع لم يكن قد طُور على يد اية هيئة حكومية، وقد توقف عمله بسبب افتقاره الى الموارد الكافية. وكانت مصر قد سعت لإدارة القطاع، بدلا من ضمه اليها كما فعل الأردن بالنسبة الى الضفة، وذلك على أساس موقت، ريثما تتم التسوية السلمية. وعيّنت مصر حاكما للقطاع، وعهدت اليه مسؤولية الاشراف العام على شؤون الأوقاف. وكانت سياستها في الغالب سياسة تثبيت الوضع القائم. وقد زودت الدولة المصرية الأوقاف مبلغا قليلا من المال بديلا من المدخول الذي كان يرد الى منطقة غزة الوقفية من خلال المجلس الاسلامي الأعلى، والذي توقف وروده نتيجة قيام دولة اسرائيل. وتبعا لذلك، لم يفلح مكتب مأمور الأوقاف في قطاع غزة في الاستجابة للجو السياسي الجديد والمشكلات الجدية التي كانت تواجه سكان القطاع (وكان من أكثرها خطورة مشكلات استيعاب اللاجئين الفلسطينيين الوافدين من اسرائيل وتلبية حاجاتهم المادية والسياسية). لذا، بات منصب المأمور هامشيا باطراد، ولم يكن له اي دور مهم في سياسة القطاع بعد الاحتلال الاسرائيلي.

الخريطة رقم ٣
الضفة الغربية وقطاع غزة



(المصدر: Jaffee Centre for Strategic Studies, *West Bank and Gaza Strip*.)

وثمة عامل تمييز مهم آخر يبرر المقاربات المختلفة التي اتبعتها دولة اسرائيل حيال نظام الأوقاف الفلسطينية، وهو قيام الحكم العسكري في الأراضي المحتلة. وكما اشرنا في الفصل الثالث، فان الأحكام العرفية التي فُرضت على أنحاء عدة من اسرائيل بين سنة ١٩٤٨ وسنة ١٩٦٦ قد منعت قيام اية تعبئة سياسية فلسطينية فعالة وأية مقاومة للسياسات التي سلكتها دولة اسرائيل للاستيلاء على الأراضي. ومع ان الأمر ذاته كان ينطبق على جزء كبير من الفترة المعروضة في الضفة الغربية، فان فرض الاحتلال العسكري بدلا من الضم التام كان يعني ان البُنى الادارية لنظام الأوقاف في الضفة والقطاع بقيت في قيد الحياة.

ومن حجج هذه الدراسة ان عاملي التمييز هذين ــ التدخل الأردني والحكم العسكري ــ يفسران الى حد بعيد الأوضاع المتباينة بين الضفة والقطاع من جهة واسرائيل من جهة اخرى. ومع ذلك، فلا حاجة الى تغيير المنهجية التي اتبعناها للفحص عن طبيعة علاقة دولة اسرائيل بنظام الأوقاف. فالسيطرة على موارد نظام الأوقاف في الأراضي المحتلة، ومدى دمج الأوقاف إداريا في البيروقراطية الحكومية الاسرائيلية، واستقطاب القيادات، هي كلها موضوعات بحثنا. وهكذا، فمن الممكن إدراك مدى قدرة نظام الأوقاف على العمل باستقلال ذاتي نسبي، او إدراك مدى سيطرة الدولة عليه وتسييرها له، او إدراك حدود القوة القمعية للدولة في تعاملها مع مؤسسات اسلامية كالأوقاف. ويمكن ان نرى أيضا كيف تم تقويض وإعاقة قدرة نظام الأوقاف على العمل مؤسسةً وسيطة. ولما كان للبنى التي كانت قائمة قبل سنة ١٩٦٧ صلة مهمة بالتطورات التي حدثت بعد سنة ١٩٦٧، فان القسم التالي سيعطي صورة موجزة للعناصر الأبرز.

خلفية

أ) الضفة الغربية

بعيد انتهاء الانتداب البريطاني في فلسطين وقيام دولة اسرائيل سنة ١٩٤٨، اندلعت الحرب بين الدول العربية ودولة اسرائيل الجديدة. واحتل الجيش الأردني غور الأردن ومرتفعات فلسطين. وبعد توقف الأعمال الحربية نتيجة اتفاقيات الهدنة لسنة ١٩٤٩، بقيت المنطقة، الشبيهة بالكُلْية شكلا والمعروفة عامة بالضفة الغربية، في ظل سيطرة الحكومة الأردنية.

وكانت الأوضاع التي تلت سنة ١٩٤٨ مباشرة مربكة بصورة حادة بالنسبة الى جميع الأطراف. والى حين قيام الحكومة الأردنية بضم الضفة الغربية رسميا سنة ١٩٥٠، لم يكن وضع الضفة النهائي واضحا، وكذا مصير المؤسسات التي كانت قائمة أيام الانتداب، كالمجلس الاسلامي الأعلى. إلا ان الحاكم العسكري اصدر قبل الضم الأردني بيانا أعلن فيه

ان الاجراءات والقوانين المرعية في فلسطين حتى نهاية الانتداب ستبقى كلها سارية المفعول ما لم تناقض قوانين الدفاع الأردنية.[٢] وكان هذا يعني ان نظام الأوقاف، كما أقامه المجلس الاسلامي الأعلى، ظل يعمل بقدر المستطاع على الرغم من خسارة الأراضي والأملاك جراء قيام دولة اسرائيل، وعلى الرغم من الأعباء الاضافية التي أُلقيت على عاتقه جراء تدفق اللاجئين ومن انهيار الخدمات الحكومية التي كانت سلطات الانتداب تقدمها.[٣]

وأحدث ضم الضفة من قِبل الحكومة الأردنية عدة تغييرات مهمة في إدارة أوقافها. وقبل الفحص عنها، من الضروري أولا الفحص عن النظام الاداري الذي أقامه الأمير عبد الله في شرق الأردن قبل سنة ١٩٤٨.

كان النظام الشرق الأردني يختلف عن النظام الفلسطيني الذي أقامه المجلس الاسلامي الأعلى. فالبُنى القانونية في شرق الأردن كانت أكثر التصاقا بالبُنى التي أقامها العثمانيون.[٤] والواقع انه خلال الفترة الأولى لقيام دولة شرق الأردن، كانت إدارة الأوقاف باشراف القضاة بصورة موقتة.[٥] ولم ينشأ نظام مركزي لإدارة الأوقاف في ظل سلطة المحاكم الشرعية إلا بعد إقرار الدستور الجديد سنة ١٩٤٦.[٦]

وفي كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٦، سُنّ قانون مصحوب بمجموعة من الاجراءات لإقامة مديرية الأوقاف. وكانت هذه المديرية مسؤولة مباشرة أمام مجلس رئيس الحكومة.[٧] وقد اشتملت على مجلس أعلى مؤلف من ثلاثة أعضاء يعيّنهم الملك. وكانوا يجتمعون مرتين كل شهر لمراجعة الميزانيات، والمصروفات، والتعيينات، ونشاطات لجان الأوقاف المحلية. وقام المجلس الأعلى بتعيين مدير عام يتولى الادارة وينفذ قرارات المجلس. وتم أيضا تأسيس خزينة مركزية باشراف المجلس الأعلى، منفصلة عن خزينة الدولة، من أجل مداخيل الادارة ومصروفاتها.[٨] ويشير دي جانسنز (De Janssens) الى ان مصروفها الأكبر كان ذلك المخصص لصيانة الأملاك الدينية ودفع رواتب الموظفين.[٩] وقد أُلّفت لجان محلية قوام كل منها ثلاثة أعضاء معيّنين من السكان المحليين وبرئاسة قاضي المنطقة، علما بأن هذه اللجان لم يجر تحديد عددها او مراكز عملها.[١٠] وعيّنت مديرية الأوقاف أيضا متولي الأوقاف الذرية، وقامت بالموافقة على حساباتهم السنوية، فكانوا بالتالي يتمتعون بدور الاشراف على هذه الأوقاف بصورة محددة.[١١] ويمكن مقابلة هذه البُنية التي أقامتها حكومة الانتداب في فلسطين والبنية التي أقامها المجلس الاسلامي الأعلى قبل إصدار أنظمة الدفاع لسنة ١٩٣٧. وكان النظام الذي أقامه الأمير الهاشمي قبل سنة ١٩٤٨ مركزيا أكثر كثيرا.[١٢] فقد كان اشد خضوعا لإشراف الحكومة المباشر، وكان يفتقر الى نظام انتخابي والى قاعدة تمثيلية ولو اسمية.

كانت أولى الخطوات السياسية التي اتخذتها الحكومة الأردنية حيال نظام الأوقاف في الضفة الغربية تعيين احد مناصري الملك عبد الله، هو حسام الدين جار الله، مفتيا للقدس

ورئيسا للمجلس.(١٣) وكانت هذه الخطوة، الى حد ما، خطوة وقائية للحؤول دون قيام مفتي القدس السابق، الحاج امين الحسيني، بتولي هذا المنصب.(١٤) وفي سنة **١٩٥٠**، عقد في أريحا مؤتمر لأعيان الضفة الغربية من أجل تثبيت هذه الخطوة وتوكيد الضم الأردني للضفة. وقد جُعل منصب مفتي القدس تابعا لمفتي الأردن الذي كان مقره في عمان.(١٥) وكانت سياسة الحكومة في هذه الفترة دمج إدارة أوقاف الضفة الغربية في إدارة أوقاف الضفة الشرقية. من هنا، فقد تم تركيز الكثير من السلطات في عمان، وأقيم نظام موحد للضفتين. وفي سنة **١٩٥١**، أُلغي المجلس الاسلامي الأعلى رسميا، ونُقلت سلطات رئيس المجلس الى رئيس الحكومة في عمان.(١٦) وأصبح قاضي القضاة مسؤولا عن شؤون مديرية الأوقاف بما في ذلك التعيينات ودفع الرواتب. وفُتحت مكاتب فرعية في كل من القدس، والخليل، ورام الله، وجنين، ونابلس. أما مدخول الأوقاف، الذي كان حتى ذلك الحين يُرسَل الى المجلس الاسلامي الأعلى، فقد أُرسل الى خزينة الأوقاف المركزية في عمان. وكانت القرارات المتعلقة بالشؤون الدينية والمصروفات تُتّخذ في عمان. وفي سنة **١٩٥٢**، اصبحت هذه التغييرات رسمية عقب إقرار الدستور الأردني الجديد.

لكن، بالنظر الى القاعدة المؤسساتية القوية والتاريخ التنظيمي لإدارة الأوقاف في الضفة، بدأ نظام يتطور حتى بات لكل دائرة في عمان دائرة موازية لها في القدس. وكان رئيس الدائرة في القدس مسؤولا أمام المدير العام في القدس في معظم ما يتعلق بالقرارات اليومية، كما انه كان يشرف على عمل المكاتب الفرعية في الضفة.(١٧) ومن الواضح ان هذا النظام كان حلا وسطا بين ما تتطلبه الفعالية الادارية وبين الاهتمامات السياسية للحكومة الأردنية بشأن الاعتراف بمكانة إدارة الأوقاف القائمة في القدس، الأمر الذي ادى الى بعض الالتباس. وشملت نواح اخرى من هذه السياسة إقامة مكاتب فرعية في القدس، والخليل، ورام الله، وجنين، ونابلس، وذلك بدلا من لجان أوقاف محلية تمثيلية كالتي أُلّفت في عهد المجلس الاسلامي الأعلى. وكانت المكاتب الفرعية، المسؤولة أمام نائب رئيس او أمام مراقب في القدس، مكلّفة جباية أبدال الايجار، وإدارة المدارس ودور الأيتام والمدارس الشرعية، وصيانة أملاك الأوقاف. وفي سنة **١٩٦٠**، اصبح حسن طهبوب مديرا عاما لمديرية الأوقاف في القدس.

خلال هذه الفترة، انشىء في القدس بعض الهيئات المستقلة عن مديرية الأوقاف، وكان باشراف قاضي القضاة في عمان. وكان من هذه الهيئات «هيئة علماء» أُلّفت سنة **١٩٥١** وضمت عشرة مسؤولين معيَّنين فترة ثلاثة أعوام من قِبل الملك. ويقول فارحي ان هذه الهيئة كانت المؤسسة الحكومية الوحيدة التي كانت القدس مقرا لها. أما الهيئات الأخرى، فكانت إما هيئات على مستوى مناطق وإما انها ظلت مسؤولة أمام قاضي القضاة في عمان.(١٨) وكانت مكاتبها في المدرسة المنجكية، المقر السابق للمجلس الاسلامي الأعلى.(١٩) وأُقيم «مجلس

الوعظ والارشاد» سنة ١٩٦٢ للاشراف على الادارة والوعظ في المساجد. كما أُلِّفت لجنة لترميم المسجد الأقصى وقبة الصخرة، وذلك على غرار ما سبق للمجلس الاسلامي الأعلى ان فعله.(٢٠)

وسعت الحكومة الأردنية لانتهاج الخطوات العقلانية بشأن إدارة الأوقاف، وهي الخطوات التي كان المجلس الاسلامي الأعلى قد اتخذها. وكان الكثير من الاصلاحات بعيد الأثر ويمثّل إصلاحا جذريا للنظام. وفي سنة ١٩٦٠، اعتُمدت إجراءات جديدة سمحت للادارة بتجاوز شروط الوقفيات، ونظّمت الاجراءات المتعلقة بتأجير أراضي الأوقاف وأملاكها. وجاء إصلاح آخر ليلغي المناصب الوراثية في إدارة الأوقاف الخيرية وغيرها من المناصب الدينية في مديرية الأوقاف. وفي سنة ١٩٦٢، ألغت الحكومة لجان الأوقاف المحلية، وجعلت عمل إدارة الأوقاف في المناطق محصورا بالموظفين الذين يتلقون رواتب.(٢١) وفي سنة ١٩٦٢ أيضا، اصدرت الحكومة الأردنية قانونا يقضي بأنه في حال وفاة المتولي الراهن، فان منصبه يتحول الى مديرية الأوقاف. وكان هذا الأمر يعني ان الأوقاف التي لم تكن ذرية تحديدا ستقع عمليا، وبمرور الزمن، تحت سلطة مديرية الأوقاف.

وقد تراكمت هذه الاصلاحات جميعا لتؤدي الى توسع كبير في سلطة الدولة على نظام الأوقاف. فإلغاء المناصب الوراثية سدّد الى نفوذ النخبة الدينية، وخصوصا في القدس، ضربة قاضية. وتأثرت جراء ذلك العائلات كلها، لأن مناصب المفتي وشيخ الحرم والقاضي والباشكاتب، وغيرها من مناصب الهَرَم الديني، كانت موردا كبيرا للثروة والجاه. وعلاوة على ذلك، فان إلغاء اللجان المحلية قد حد من نفوذ العائلات المحلية التي كانت تعمل بمعزل عن إدارة الأوقاف المركزية. وكان هناك بعض المعارضة لهذه الخطوات؛ فقد اعترض بعض العائلات بشدة على خسارة منصب المتولي، وحاول تحدي حق مديرية الأوقاف في اتخاذ خطوة كهذه. وعلى سبيل المثال، سعت عائلة الديسي في القدس لمنع مديرية الأوقاف من البناء على ارض قريبة من مسجد الشيخ جراح، لأن العائلة رفضت ان تقبل خسارة حقوقها في إدارة هذه الأملاك. ومن أجل هذه الغاية، سعت عائلة الديسي عبثا للحصول على امر من محكمة تسوية الأراضي.(٢٢) وينبغي ألا نستنتج من هذه السياسات ان الحكومة الأردنية كانت معادية كليا لإدارة الأوقاف المستقلة؛ ففي إصلاح مهم صدر سنة ١٩٥٣، سُمح بتحويل الأراضي الأميرية أملاكا خاصة، وهو إجراء طالما سعى المجلس الاسلامي الأعلى لنيله من البريطانيين.(٢٣)

لم يكن ضمن هذه الاصلاحات كافة اي تغيير ذي شأن لأسلوب جمع مدخول الأوقاف. فقد تابعت الحكومة الأردنية السياسة البريطانية المتعلقة بتعديل العُشر المجبى من تخصيصات الأوقاف، وذلك بمنح مديرية الأوقاف هبة سنوية. لكن المبلغ المدفوع كان أقل كثيرا مما خصّصه البريطانيون.(٢٤) والواقع انه خلال الستينات، كثيرا ما كان المزارعون

يُعفون من دفع العُشر، تماشيا مع الضرائب المنخفضة المفروضة على الأراضي عامة، غير ان الحكومة استمرت في دفع مبلغ سنوي وسيلة للاعتراف بطبيعة الأراضي الموقوفة وبادارة مديرية الأوقاف لها. وكان معدل هذه الهبة السنوية ٢٣,٠٠٠ دينار اردني او أكثر قليلا، وكان يمثل نسبة ضئيلة جدا من مجمل مدخول مديرية الأوقاف. وإضافة الى هذه الهبة، كان ما نسبته ١٠ ٪ من ضريبة الدخل المجباة من قِبل الحكومة الأردنية يُرسل الى مديرية الأوقاف بوصفه «الضريبة الاجتماعية».[٢٥]

خلال هذه الفترة أيضا، جرت محاولات لإدخال بعض الاصلاحات في استخدام الأراضي الموقوفة المدينية والزراعية. ومع ان هذه التحسينات كانت تعتمد اعتمادا كبيرا على جهود الموظفين المحليين، فقد دعمت الادارة المركزية بعض المشاريع الانمائية الكبرى، وخصوصا في منطقة القدس. وعلى سبيل المثال، تم في أواخر الخمسينات وأوائل الستينات تطوير جزء كبير من شارع صلاح الدين في القدس اعتمادا على أموال الأوقاف. والواقع ان إعادة الاستثمار هذه كانت الوسيلة الأهم التي ازداد بواسطتها مدخول مديرية الأوقاف في الضفة الغربية من مواردها الخاصة.[٢٦]

وتجدر الاشارة الى انه، قياسا بالوضع القائم داخل اسرائيل، قد تم أيضا إيجاد أوقاف خيرية جديدة. وعلى سبيل المثال، فان جزءا من فندق الريتز في القدس مخصص لدار الأيتام التابعة لمديرية الأوقاف في القدس. ولما كانت هذه الأوقاف الجديدة قد اصبحت في هذا الوقت خاضعة لسلطة مركزية، فقد فُتحت لها حسابات خاصة في المصارف، تعرف بحسابات الأمانات، من أجل التقيد بشروطها. غير ان إدارتها بقيت في يد مديرية الأوقاف.[٢٧] وقد دل إيجاد أوقاف خيرية جديدة على وجهين مهمين من اوجه السياسة الأردنية؛ فقد دل أولا على درجة معينة من الثقة بنزاهة مديرية الأوقاف وأصالتها، ودل ثانيا على الطريقة التي تم فيها تركيز وتوسيع سلطة الدولة على نظام الأوقاف ضمن حدود الاجماع الديني والقانوني. وكما رأينا في شأن عائلة الديسي، كان هناك بعض المعارضة للاصلاحات الأردنية؛ ولا ريب في ان الحكومة الأردنية استفادت من تفسخ النخبة الدينية الفلسطينية وتشتّتها بعد سنة ١٩٤٨ لتفرض هذه الاصلاحات على الضفة الغربية. لكن إيجاد أوقاف جديدة على يد المسلمين الفلسطينيين، وقد أدارتها لاحقا دائرة تتلقى أموالها من الحكومة الأردنية، يكشف عن مقدار كبير من القبول والتأييد لهذه الاصلاحات. والتباين إزاء الوضع في اسرائيل لا يمكن ان يكون اوسع من هذا، وهو تباين يؤكد كيف ان دولة اسرائيل تصرفت، في تعاملها مع نظام الأوقاف فيها، خارج حدود الاجماع القانوني والديني.

ان الاجراء الوحيد الأهم، بين جميع الاصلاحات والتغييرات التي أدخلتها الحكومة الأردنية قبل سنة ١٩٦٧، والمتعلقة بادارة الأوقاف في الضفة الغربية، هو قانون إدارة الأوقاف والشؤون الاسلامية الصادر سنة ١٩٦٦.[٢٨] فعلى الرغم من ان القانون قد صدر قبل

احتلال اسرائيل للضفة بأقل من عام واحد، فقد كان ذروة الاجراءات الادارية التي فحصنا عنها أعلاه، وكان، علاوة على ذلك، قد أقام لإدارة الأوقاف الاطار العام الذي ظل قائما بعد الاحتلال الاسرائيلي.

تضمّن القانون بنودا تفصيلية تحدد بُنية وسلطة مختلف المناصب.(٢٩) فقد أقام مجلسا للأوقاف والشؤون الاسلامية برئاسة شخصية كانت تتولى منصب قاضي القضاة أيضا. وجُعل مدير عام مسؤولا أمام المجلس ومشرفا على أعمال كل من مدير للأوقاف، ومدير إداري، ومدير لمجمّع الحرم في القدس. وأقام البند الثالث من هذا القانون خمس دوائر: (أ) الادارة العامة؛ (ب) مجمّع الحرم في القدس؛ (ج) الوعظ والارشاد؛ (د) الأملاك والمال؛ (هـ) الهندسة والصيانة. وكانت سلطة رئيس كل دائرة محددة بدقة، ومتضمنة أمورا، مثل الحد الأعلى للمصروفات وأنواع العلاقات التعاقدية المسموح بها.(٣٠) وقد ركّز القانون تركيزا كبيرا على الاحتفاظ بالسجلات، وجمع وثائق الوقفيات،(٣١) وتوظيف المدرَّبين والمتعلمين.(٣٢) وتجدر الاشارة الى ان النظام الذي أدارت القدس بموجبه دوائر متوازية ينسقها مدير عام في القدس قد ظل قائما، على الرغم من ان القانون لم يأت الى ذكر ذلك.

من خلال هذا الوصف الموجز لطبيعة عمل نظام الأوقاف في الضفة في إبان الفترة الأردنية، يمكن ان نرى كيف دُمج نظام الأوقاف في جهاز الدولة. فقد حُوِّل مدخول الأوقاف الى خزينة مركزية، وأصبحت الادارة جزءا من مديرية اردنية تُدار من عمان. وأدى إلغاء المناصب الوراثية الى استبدال متدرج للنخبة الدينية الفلسطينية بموظفين يتلقون رواتبهم من مديرية الأوقاف، وأضحت الحاجة الى استقطاب النخبة أمرا غير ضروري بصورة مطردة. والجانب البارز في هذه التطورات هو كيف انها طُبقت من دون إثارة معارضة جدية في الأوساط الدينية. وقد جاءت المعارضة للسياسات الأردنية في الغالب من الأوساط الوطنية والسياسية.(٣٣) وبصورة عامة، فان الحكومة الأردنية لم تستعْدِ الأوساط القيادية الدينية، وكان في استطاعتها ان تقدم لها إغراءات كافية، من رواتب ومناصب، من أجل كسب تأييدها.(٣٤)

ب) قطاع غزة

ان البحث في نظام الأوقاف في قطاع غزة يختلف اختلافا بيّنا عن البحث في نظام أوقاف الضفة الغربية؛ إذ ليس هناك تقريبا دراسة علمية أكاديمية بشأن هذا الموضوع،(٣٥) ولا تقارير منشورة من قِبل مكتب مأمور الأوقاف في القطاع، بل مجرد القليل من التقارير الصحافية او القليل من الأشخاص المستعدين لإجراء مقابلات معهم فيما يتعلق بهذا الموضوع.(٣٦) ويعتمد هذا القسم الفرعي من دراستنا اعتمادا كبيرا على سلسلة من المقابلات مع أشخاص كان لهم بعض العلاقة بنظام الأوقاف في القطاع، تساندها

الملاحظات الشخصية والمواد الوثائقية حيثما كان ذلك ممكنا.

وكما اشرنا في مقدمة هذا الفصل، يمكن مقابلة نظام الأوقاف في قطاع غزة، وبصورة مفيدة، بنظام الأوقاف في الضفة الغربية. ففي الضفة دُمجت إدارة الأوقاف في النظام الأردني، وهو ما كان يعني تحديثا وتحسينا متدرجين في إجراءاتها الادارية جنبا الى جنب التطورات العامة في الأردن. وهذا امر لم يحدث في قطاع غزة. والواقع ان التغييرات التي حدثت كانت تلك التي استوعبت نظام الأوقاف جزئيا داخل الادارة العسكرية المصرية، والتي أتاحت نتيجتُها للحكم العسكري الاسرائيلي تدخلا في إدارة الأوقاف أكبر من تدخله في نظام أوقاف الضفة. كذلك فان عجز نظام الأوقاف عن الاستجابة لتدفق اللاجئين بأعداد كبيرة سنة ١٩٤٨ كان يعني ان دوره في التحديات الكبرى التي واجهت المجتمع الفلسطيني في غزة كان دورا صغيرا. ولذلك، فان دوره السياسي كان اصغر كثيرا.

ان ندرة المواد المتوفرة للبحث تضع حدودا كبيرة لأي بحث معمق في نظام الأوقاف في القطاع. وقد نتوصل الى إدراك الصعوبات والمشكلات إذا التفتنا قليلا الى الوضع الذي كان سائدا خلال الانتداب البريطاني. فالتغييرات التي حدثت خلال الفترة المصرية بعد سنة ١٩٤٨ كانت مستندة الى البُنية التي كانت قائمة في نهاية فترة الانتداب.

بعد إنشاء المجلس الاسلامي الأعلى من قِبل حكومة الانتداب البريطاني، ألّف المجلس ست لجان محلية للأوقاف في أنحاء مختلفة من فلسطين من أجل إدارة شؤون الأوقاف، وكان قضاء غزة احدى تلك الأنحاء. وامتدت سلطات لجنة أوقاف غزة الى خارج حدود المنطقة المعروفة بالقطاع حاليا؛ اي الى المجدل (عسقلان) شمالا والى بئر السبع شرقا.[٣٧] وكانت مكلفة إدارة الأوقاف المحلية وضبط حسابات الأوقاف الملحقة والأوقاف الذرية. كما كان في إمكانها تنفيذ أعمالها من دون الرجوع الى السلطات العلمانية الحاكمة في منطقتها. وكانت نشاطاتها تُراقَب من قِبل لجنة الأوقاف العامة التي اسّسها المجلس الاسلامي الأعلى، وكانت غزة ممثَّلة بمأمور الأوقاف وبعضو من أعضاء اللجنة المحلية.[٣٨]

وكانت منطقة غزة تحوي عددا من الأوقاف الكبيرة المشتملة على أراض زراعية هي اليوم داخل اسرائيل. وكان ابرز تلك الأوقاف وقف المساعيد الذي كان يضم ٢٨٠ دونما من الأراضي، ووقف المغرقة الذي كانت أبدال إيجاره توفر للمجلس الاسلامي الأعلى مدخولا. وكان هناك وقف مضبوط شهير آخر يدعم زاوية الهنود في القدس القديمة ومسجدا في مدينة غزة، وكان قوامه ٢٠ ــ ٢٥ حانوتا في مدينة غزة. وكان هناك أيضا أوقاف الحرمين التي كان لها أملاك موزعة في شتى أرجاء منطقة غزة (وقد اصبحت أوقاف أمانات تديرها لجنة من الأمناء). وكان وقف خليل الرحمن الشهير في الخليل يتلقى أيضا من قرية عبسان في قطاع غزة عُشرا سنويا مقداره ٣٠٠,٠٠٠ جنيه مصري. وكان هناك وقف أُقيم في فترة حديثة نسبيا، ١٩٤٣، هو وقف ابـي خضر الذي تلقى تبرعات تزيد عن ٣,٠٠٠ دونم من الأراضي في

غزة وأسدود وبئر السبع، ومبلغ ٣٠,٠٠٠ جنيه فلسطيني لبناء مستشفى اسلامي وإغاثة المحتاجين في غزة.(٣٩) وكان يُدار من قِبل لجنة تضم قاضي غزة ومسؤولي المجلس الاسلامي الأعلى. وقد زعم المجلس أيضا ان قرية الجديدة، وهي الآن ضاحية من ضواحي غزة، كانت وقفا أنشأه السلطان المملوكي قايتباي.(٤٠)

وكان في منطقة غزة أيضا عدد من الأوقاف الذرية والأوقاف الملحقة، منها وقف ابي مدين الشهير، الذي يملك اربعة حوانيت في مدينة غزة، ووقف الهدى في غزة الذي اتى بارون الى ذكره.(٤١) كما ان عائلات رضوان، والحسيني، والمقحي، والمرشد، وفارس، كانت كلها تملك أوقافا أهلية.(٤٢)

وأصبحت الأراضي التابعة لوقف المغرقة الكبير المذكور أعلاه (والمسجل من قِبل البريطانيين وقفَ مسجد سيدنا هاشم)، موضوع دعوى قانونية مريرة بين المجلس الاسلامي الأعلى والمزارعين المستأجرين. وكانت الدعوى ترمز الى رغبة المجلس الاسلامي الأعلى في توسيع وعقلنة أملاك الأوقاف التي كان يديرها. وكان الوقف يشتمل على ٣,٠٠٠ دونم قرب وادي غزة. وقد ادعى المزارعون حقوق الملكية التي نازعهم المجلس الاسلامي الأعلى فيها. وفي سنة ١٩٤٦ حكمت محكمة العدل العليا بأن الأرض وقف صحيح، ولذا فهي غير مملوكة من قِبل المزارعين. وفي إثر ذلك، استأنف المزارعون الحكم أمام المحكمة العليا التي حكمت بأن الأرض كانت في الواقع أرضا اميرية موقوفة، اي انها وقف غير صحيح. ومع ان هذا كان يعني ان المجلس كان يستطيع طرد المزارعين، فان المحكمة كانت تأمل بأن يبقيهم حيث هم.(٤٣) بيد ان النزاع استمر من دون اي حل حتى نهاية الانتداب، وهو لا يزال بلا حل الى يومنا هذا.(٤٤)

استنادا الى الأرقام المتوفرة من الفترة المبكرة للانتداب، نرى كيف ساهم مدخول أراضي وأملاك الأوقاف التابعة لمنطقة غزة مساهمة قيّمة في ميزانية المجلس الاسلامي الأعلى السنوية. وعلى سبيل المثال، فان ما نسبته ٢٣ ٪ من إجمالي العشور الزراعية ونحو ١٧ ٪ من مدخول الايجارات سنة ١٩٢٢ كانا يردان من منطقة غزة.(٤٥) وكان هذا المدخول بدوره يمول عددا من المؤسسات الخيرية كمدرسة الفلاح، التي كان فيها صف للتلامذة العميان. وفي المسجد العمري في مدينة غزة أُنشئت أيضا مكتبة تتضمن عددا من النسخ القديمة للقرآن، وكان المجلس يمدها بالمال.(٤٦) ومما كان له الأثر الأعظم في حياة منطقة غزة الدينية ان مدينة غزة كانت تضم أيضا مسجدين شهيرين هما المسجد الكبير، الذي بُني على اسس بيزنطية، ومسجد سيدنا هاشم، جد الرسول، الذي يقوم ضريحه داخل المسجد. وكان المسجد الأخير نقطة مركزية لموسم ديني سنوي في المنطقة كان الطعام يوزع خلاله على الفقراء على نفقة الأوقاف.(٤٧)

ولقد تبع الانسحابَ البريطاني سنة ١٩٤٨ عملياتٌ عسكرية مصرية في جنوب فلسطين

لمنع تقسيم فلسطين بالقوة. وفي نهاية السنة، كانت القوات المسلحة المصرية ومجموعات غير نظامية من المجاهدين الفلسطينيين محصورة في رقعة ساحلية تمتد من شمال مدينة غزة مباشرة حتى نقطة العبور المصرية في رفح. وتحولت خطوط وقف إطلاق النار خطوطَ هدنة سنة ١٩٤٩. وأُقيمت إدارة عسكرية مصرية لكن، خلافا لما حدث في الضفة الغربية، لم تقم مصر بضم قطاع غزة اليها او بدمجه في إدارتها. وقد طُبِّق بعض القوانين المصرية على القطاع، خصوصا بعد وصول عبد الناصر الى السلطة سنة ١٩٥٢، لكن، بصورة عامة، ظل التدخل الاداري (قياسا بالتدخل السياسي) في ادنى درجاته.[٤٨] وسنعالج أدناه اثنين من الاستثناءات البارزة لذلك، وهما إلغاء الوقف الذري، والاشراف المالي على شؤون الأوقاف.

كان من اهم نتائج الحكم المصري على قطاع غزة الحفاظ على إدارة أوقاف غزة مكتبا إقليميا فرعيا تابعا لسلطة أعلى منه. ولم يجر توسيع نطاق وظائفه وتعزيز سلطاته إلا بصورة متدرجة وخلال فترة طويلة من الزمن. وعلى الرغم من ان الادارة بقيت منفصلة عن الادارة المصرية، خلافا لما جرى في الضفة، فانها لم تحصل قط على الاستقلال الذاتي التام الذي يعنيه مثل هذا الانفصال. فبعد إدخال «الادارة العامة» المصرية، كما كانت تُسمى رسميا، أُقيم المجلس الاسلامي الأعلى السابق في مدينة غزة على أساس الافتراض ان التسوية المتفاوض في شأنها بين الدول العربية واسرائيل ستعيد المجلس الى القدس. وتم الأمر بموجب قانون عسكري مصري جاء فيه ان جميع قوانين الانتداب ستبقى سارية إلا في حال مخالفتها القوانين العسكرية المصرية، التي قامت بموجبها الادارة العامة في قطاع غزة.[٤٩] وأقام رئيس المجلس السابق، الحاج امين الحسيني، أيضا حكومة عموم فلسطين في غزة، لكن لم يكن له اي ارتباط رسمي بالمجلس منذ ان عزله البريطانيون من منصبه سنة ١٩٣٧. وفي هذه الفترة المبكرة، لم يكن واضحا دورُ الحاج امين او نفوذه في إدارة الأوقاف في غزة، إنْ كان له دور او نفوذ.[٥٠] وقد أُرغم بعد ذلك ببضعة أعوام على نقل مكاتب حكومة عموم فلسطين الى القاهرة.

وفي ظل الحكم المصري، كان الحاكم العسكري يعمل رئيسا رسميا للمجلس الاسلامي الأعلى. وكان إذ ذاك مسؤولا عن تعيين جميع قضاة القطاع وعن تعيين مأمور الأوقاف التابع للجنة غزة المحلية. واستمرت هذه العلاقة حتى إصلاحات سنة ١٩٥٧ المذكورة أدناه، والتي كانت نظريا تعني استقطاب قيادة الأوقاف. لكن بما انه، عمليا، لم يجر قط تعيين مأمور الأوقاف من قِبل الحاكم المصري، وبقي المأمور المعينً من قِبل المجلس في منصبه حتى الفترة الاسرائيلية، فانه لم تحدث اية سابقة، وبقيت إجراءات التعيين مبهمة. لذا، فان درجة الاستقطاب تبقى غير محددة أيضا.

واستمرت اللجنة المحلية تمارس عملها على النحو السابق؛ هيئةً محلية ذات وظائف محدودة. لكن كان عليها ان تواجه وضعا مختلفا للغاية؛ إذ ان كثيرا من الأراضي والأملاك

التي كانت تحت سلطتها بات الآن داخل حدود اسرائيل الجديدة. وكان معظم أراضي وقف المساعيد داخل اسرائيل، شمالي القطاع، بينما كانت أراضي وقف المغرقة تقع على جانبي الحدود، شرقي القطاع.(٥١) وأدى ذلك الى خفض مدخول اللجنة بصورة حادة وإعاقة نشاطاتها الى حد بعيد. وازداد الوضع تعقيدا جراء تدفق ما بين ١٦٠,٠٠٠ و ١٨٠,٠٠٠ لاجىء من الأجزاء التي احتلتها اسرائيل في فلسطين.(٥٢) وقد لجأ بعض هؤلاء اللاجئين الى المساجد والمدافن والأراضي التي كانت تديرها لجنة الأوقاف المحلية. فالبلبلة في التنظيم، وانخفاض مدخول الأوقاف، والطبيعة المفاجئة للوضع الجديد، والافتراض ان هذا الأمر موقت ريثما تتم التسوية السلمية، كل ذلك منع اللجنة المحلية من تلبية حاجات اللاجئين والمجتمع بأسلوب منظَّم. ومع إنشاء وكالة الأونروا (وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين)، بدأت اللجنة المحلية تأجير بعض أراضيها وأملاكها من هذه الوكالة لقاء أبدال إيجار اسمية، واستأنفت أعمالها الادارية والخيرية. وعند سنة ١٩٥٠، كانت لجنة الأوقاف المحلية قد وضعت ترتيبات لبناء ١٨ مسجدا في المخيمات الثمانية التي كانت الوكالة تديرها، وأنفقت ٦٠٠ جنيه مصري.(٥٣)

وعلى الرغم من ان الادارة المصرية لم تغير الكثير من اوجه إدارة الأوقاف في قطاع غزة، فقد حدث تغييران مهمان كان لهما تأثير كبير في شؤون الأوقاف وإدارتها في القطاع. فقد عمدت الادارة أولا الى إلغاء جميع الأوقاف الذرية (او الأهلية كما تُسمى في مصر) سنة ١٩٥٤. وكان الأمر العسكري المصري الصادر في غزة يستند بوضوح الى الاجراءات التي أعلنها الرئيس عبد الناصر والقاضية بإلغاء الوقف الأهلي في مصر.(٥٤) وتم بذلك إلغاء جميع الأوقاف التي لم تكن قد أُقيمت لأغراض خيرية خصيصا.(٥٥) وتعويضا من هذا الأمر، سُمح للمنتفعين بها بالحصول على حصتهم النسبية من الأوقاف الذرية القائمة، وذلك إما دفعة لمرة واحدة، وإما على شكل حصص من المُلك و«أموال البدل» (اي مدخول مبيع أملاك الأوقاف التي كانت في عهدة المحاكم الشرعية).(٥٦)

وعلى الرغم من غياب معارضة ذات شأن لهذا القرار في القطاع، فقد تطورت لدى تطبيقه مشكلات. وفي معظم الحالات، كانت أعداد المنتفعين كبيرة جدا، وكانت النِسَب العائدة اليهم من الوقف ضئيلة الى درجة ان القليلين فقط كانوا راغبين في المطالبة بحصصهم من التعويض، سواء على شكل دفعة او على شكل حصة في المُلك. وانحصر الجدل بشأن الصعوبات التي واجهها بعض المنتفعين في الحصول على تعويضهم. ولهذين السببين، لم يُطبَّق القرار إلا بعد مرور عدة أعوام.(٥٧)

وكان التغيير الثاني قيام الادارة المصرية بتكريس العلاقة الادارية بين لجنة الأوقاف المحلية والادارة العامة في ظل سلطة الحاكم العسكري. وقبل البحث في تفاصيل هذين التغييرين الاصلاحيين، من المهم ان نرسم صورة للاطار الذي حدثا ضمنه. فقد أُصدر

القانون بعد قيام اسرائيل باحتلال القطاع مدة اربعة اشهر من سنة ١٩٥٦. وأدى غياب الرد المصري او الرد العربي الفعّال على ذاك الاحتلال الى تنامي الحماسة الوطنية لدى الفلسطينيين في القطاع. وكجزء من محاولة لاستقطاب الرأي العام الوطني الراديكالي واسترضائه، ومن أجل ان يقرن الأفعال بالأقوال، سمح الرئيس عبد الناصر بقيام المجلس التشريعي في غزة. وقد كان نصف أعضاء المجلس منتخَبا من قِبل أعضاء في فروع الاتحاد الاشتراكي العربي الناصري في قطاع غزة، وكان النصف الآخر معيّنا من قِبل الحاكم المصري. وكان رئيس المجلس، الدكتور حيدر عبد الشافي، فلسطينيا. ومُنح المجلس سلطة تشريع القوانين الجديدة وتعديل القوانين السارية. لكن الحاكم المصري احتفظ بحق نقض اي تشريع ما لم يكن قد أُقرّ في عامين متتاليين.(٥٨)

وفيما يختص بنظام الأوقاف في القطاع، فان فشل جهود الدول العربية الدبلوماسية والعسكرية في إعادة الفلسطينيين الى وطنهم قد جعل مكانة المراتب العليا في المجلس الاسلامي الأعلى في قطاع غزة، وهي التي كانت تشرف على لجنة الأوقاف المحلية، غير ذات فائدة بصورة متزايدة. وكان المطلوب إيجاد علاقة جديدة بين الادارة العامة المصرية ونظام الأوقاف. وكان الأمر العسكري رقم ٥٦٤ الصادر سنة ١٩٥٧ بمثابة محاولة للموازنة بين السيطرة الادارية المطلوبة، بسبب الاهتمامات السياسية للحكومة المصرية، وبين عدم الرغبة في التدخل في شؤون المؤسسات القائمة تدخلا فاضحا.(٥٩) لكن هذا الأمر العسكري لم ينشىء نظامَ الأوقاف مؤسسةً وسيطة.

جوهريا، كان الأمر رقم ٥٦٤ يعرّف هذه العلاقة الجديدة من خلال تقسيم وظائف اللجنة المحلية بين كل من الحاكم، والادارة العامة، والمحكمة الشرعية العليا، ولجنة الأوقاف المحلية. وكانت اللجنة المحلية تُعرف منذ ذلك الوقت بادارة الأوقاف. وألحق البند الأول إدارة الأوقاف بدائرة المال، وعهد اليها مسؤولية شؤون الأوقاف كافة، والاهتمام بالمساجد والزوايا والمدافن. وأكد البند الثاني ان هذه الادارة جسم قانوني منفصل، له ميزانية مستقلة وسلطة إجراء تعيينات خاصة به. لكن كان لا بد من موافقة مدير دائرة المال في الادارة العامة على الميزانية، ولا بد من تصديقه على الامضاءات المتعلقة بالمصروفات الكبيرة. وفي أواخر الستينات، خُصص لإدارة الأوقاف هبة سنوية مقدارها ٥٠,٠٠٠ جنيه مصري. ولم يتول المجلس التشريعي اية سيطرة مباشرة على إدارة الأوقاف، لكن الحاكم كان مضطرا الى نيل موافقته في القضايا الخاصة بنشاطات المجلس.(٦٠)

وفي واقع الأمر، فان منح إدارة الأوقاف الاستقلال الذاتي القانوني في المادة الثانية كان الى حد بعيد مقيدا باشراف دائرة المال. ومع ان إدارة الأوقاف كانت قادرة نسبيا على العمل بصورة مستقلة عن الادارة العامة في شؤون التعيينات، والادارة الداخلية، واستخدام المساجد وغيرها من المباني الدينية، فان اي عمل من أعمال البناء، بدءا بأصغر أعمال الصيانة وانتهاء

بمشاريع الأعمال الكبرى، كان يتطلب موافقة الحاكم للافراج عن الأموال المطلوبة. وفي غالب الأحيان، وبسبب الدور السياسي المتواضع الذي قام مدير وموظفو إدارة الأوقاف به، فان القضايا المثيرة للنزاع الجدي كانت كما يبدو قليلة.(٦١) وعوضا من ان يكون هذا الأمر مجرد تطابق في المصالح، فانه قد يؤكد، في المقابل، درجة السيطرة المصرية على نظام الأوقاف. والواقع ان العلاقة الوثيقة بين الادارة العامة وإدارة الأوقاف تتمثل في إعفاء إدارة الأوقاف من دفع رسوم المحاكم المدنية وتكلفة تنفيذ أحكام المحاكم المدنية. وكان في وسعها أيضا تنفيذ أحكام الطرد من خلال الأوامر الادارية، وتجاوز المحاكم كليا.(٦٢) وفي الأمور الدينية، كان مأمور الأوقاف (وقد اصبح يدعى مدير إدارة الأوقاف) ملزما بمشاورة أعضاء محكمة الاستئناف الشرعية في غزة. وتجدر الاشارة الى ان حق الحاكم في تعيين مأمور الأوقاف لم يجر تعديله في هذا الأمر العسكري.

ولقد تغير نظام الأوقاف في غزة خلال فترة الادارة المصرية. فبعد ان كان إدارة محلية وضيعة المرتبة ومسؤولة أمام سلطة مركزية في القدس، اصبح شبه مستقل، لكنْ امتدادا للنظام الاداري المصري، ومراقَبا بدقة. وكان دوره الممكن كمؤسسة وسيطة محدودا للغاية، وهو لم يتطور قط. وعلى الرغم من انه احتفظ بالسيطرة الاسمية على موارده، فان المعاملات المالية كانت خاضعة لموافقة الدولة. وبقيت الادارة مستقلة عن بُنى الدولة، لكن حريتها في العمل كانت تعتمد على ما كان يُتاح لها من أموال. وبقي مدى الاستقطاب غير واضح؛ ومرد ذلك الى انه في حين كانت الرواتب والمنح تعتمد الى حد ما على أموال تأتي من الدولة، فان تعيينات المناصب العليا كانت غير ضرورية، وكان موضوع تدخل الدولة في الأوقاف غير وارد. وفي الوقت ذاته، تعاظمت المسؤوليات والأعباء الملقاة على عاتق نظام الأوقاف خلال هذه الفترة، ولم يكن في وسع النظام الاستجابة لها بنجاح. وفي غياب موارد داخلية مستقلة كافية، وفي غياب التزام قوي من جانب الدولة، خلافا للوضع في الضفة الغربية، كان نظام الأوقاف في قطاع غزة غير قادر على التأثير في التطورات الاجتماعية والسياسية الى اية درجة ذات شأن. وعند سنة ١٩٦٧، كان دور هذا النظام قد اصبح هامشيا أكثر فأكثر. وقد استمر هذا النهج في أثناء الاحتلال الاسرائيلي.

ج) النواحي السياسية والقانونية للاحتلال الاسرائيلي

بُعيد هزيمة الدول العربية المجاورة [لاسرائيل] سنة ١٩٦٧، احتل الجيش الاسرائيلي القدس الشرقية، والضفة الغربية، وقطاع غزة، وسيناء، ومرتفعات الجولان. ولن نتطرق في هذا الفصل الى سيناء والجولان لأنهما لم تكونا جزءا من فلسطين تحت الانتداب. وكانت الحكومة الاسرائيلية قد شرعت، حتى عندما كانت الأعمال الحربية لا تزال جارية، في إقامة

حكم عسكري في الأراضي التي احتلتها. وفي ٧ حزيران/يونيو، منح البلاغ رقم ٢ القادة العسكريين في مختلف الأراضي المحتلة جميع سلطات التشريع والتعيين والادارة. وتم في الوقت ذاته توسيع الحدود البلدية للقدس الغربية الواقعة في اسرائيل لتشمل القدس الشرقية وأقساما من الضفة الغربية. وضُمّت هذه المناطق الى دولة اسرائيل.(٦٣) (أنظر الخريطة رقم ٣).

وغالبا ما تُقسّم فترة الاحتلال الاسرائيلي الممتدة من سنة ١٩٦٧ حتى سنة ١٩٨٧، اي حتى سنة اندلاع الانتفاضة، الى قسمين. وتُعتبر الأعوام العشرة الأولى من الحكم العسكري باشراف حزب العمل انها فترة «عدم التدخّل». وقد شهدت هذه الفترة اهتماما اوسع بتسوية يُتفاوض في شأنها مع الأردن، وتركيزا على الاحتفاظ بالمرتفعات والمناطق الاستراتيجية في غور الأردن. أما الأعوام العشرة التالية بدءا بسنة ١٩٧٧، وهي فترة حكم الليكود، فتتصف بمزيد من الالتزام المعلَن بايديولوجية اسرائيل الكبرى. وانعكس هذا الأمر في المزيد من التسلط على المجتمع الفلسطيني، وفي استيطان اليهود في مناطق ذات كثافة سكانية فلسطينية عالية، وفي انعدام الرغبة في دخول مفاوضات قد تؤدي الى انسحاب اسرائيلي من الضفة الغربية وقطاع غزة.(٦٤)

وفي حين ان سنة ١٩٧٧ تمثّل بحق تبدلا في الحكومة وتبدلا مماثلا في نهج الحكم العسكري في الأراضي المحتلة، فمن الخطأ ان نعزو الى هذا التاريخ اي تغيير كبير في السياسة. فقد شهدت فترة الأعوام العشرين برمتها سعي دولة اسرائيل سعيا حثيثا لإنجاز هدفيها التوأمين: الاستيلاء على الأرض، ولجم الآمال السياسية الفلسطينية. وخلال فترة الأعوام العشرة من حكم حزب العمل، كان الاستيلاء على الأرض وليد تحريض عسكري في المقام الأول. ففي الضفة الغربية مثلا، كان الاستيلاء على الأرض بتوجيه مما كان يُعرف بخطة آلون، وهي خطة قضت بتحاشي مراكز السكان الفلسطينيين الرئيسية.

ومع ذلك، فقد كانت تلك الفترة أيضا هي الفترة التي سُمح لمجموعات من المستوطنين الاسرائيليين خلالها بالاستيلاء على أملاك في وسط الخليل، وبالوصول الى أماكن تاريخية ودينية يسيطر الفلسطينيون عليها. وقد شكّلت هذه الأعمال سوابق مهمة للمطالب المتزايدة التي تقدم المستوطنون بها خلال فترة حكم الليكود. كذلك، فان المناطق الريفية التي أُغلِقت في الفترة الأولى لأسباب عسكرية ظاهريا هي التي اصبحت لاحقا مواقع مستعمرات مدنية بموجب برنامج توسعي ليكودي لبناء المستعمرات. وعلاوة على ذلك، فان عمليات الطرد، والإبعاد، وتدمير البيوت، والحجز الاداري، ومنع التجول، واستنطاق المشتبه فيهم، كانت كلها عمليات قامت حكومة العمل بها أيضا. ففي الأعوام الثلاثة الأولى من الاحتلال، شهدت مخيمات اللاجئين في قطاع غزة خاصة قمعا وحشيا عنيفا.(٦٥) من هنا، فقد كان هناك تماسك في السياسة الاسرائيلية طوال الأعوام التي ندرسها في هذا الفصل؛ وهو تماسك

لم تغيره بصورة جوهرية التبديلات الشكلية التي اتبعتها الحكومات المختلفة.

في باديء الأمر، اقرّت اسرائيل بدورها دولةً تحتل الضفة والقطاع،(٦٦) لكنها في شباط/فبراير ١٩٦٨، سمّت الأراضي المحتلة «مناطق يهودا والسامرة وغزة المُدارة». ورفضت فيما بعد، الاعتراف بالأراضي بوصفها «أراضي للعدو»، كما يحددها القانون الدولي. وبدلا من ذلك، اعتبرت نفسها مديرة للأراضي لا «محتلة لها بالقوة». واستطاعت بواسطة هذا التبرير القانوني ان تعلن الضفة والقطاع أرضا ليس لها مالك قانوني (Terra nullus).(٦٧)

ان لهذه الفذلكات القانونية علاقة مباشرة بموقف الحكومة الاسرائيلية من نظام الأوقاف ومن «الأماكن المقدسة» التي تنتفع بهذا النظام. فبموجب القانون الدولي، فان حماية الأماكن القانونية محكومة بعدد من اتفاقيات لاهاي وجنيف. فالمادة رقم ٥٦ من اتفاقية «حماية التراث الثقافي في زمن الحرب والاحتلال العسكري»، وهي ملحقة باتفاقية لاهاي الثانية لسنة ١٨٩٩ والاتفاقية الرابعة لسنة ١٩٠٧ تحت باب الاجراءات، تعامل جميع المؤسسات الدينية والخيرية على أساس انها أملاك خاصة. لذا، فان هدم مثل هذه الأملاك او إلحاق الضرر المتعمد به محظوران. كذلك، فان الأردن واسرائيل قد وقعا وصادقا على اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤ المتعلقة بـ«حماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح». وتشمل هذه الاتفاقية المباني الدينية وأراضي الأوقاف وأملاكها في الضفة. كذلك، فان المادة رقم ٥٣ من بروتوكول جنيف الأول لسنة ١٩٧٧ (حماية المواد الثقافية وأماكن العبادة) والمادة رقم ١٦ (التي تحمل العنوان عينه) من بروتوكول جنيف الثاني لسنة ١٩٧٧ تحظران اي عمل عدواني ضد الممتلكات الثقافية، وتحظران استخدامها في اي مجهود حربي او استخدامها هدفا للرد. وقد وقّع الأردن هذا البروتوكول في حين ان اسرائيل لم توقعه. وكما سنرى أدناه، كان الحكم العسكري الاسرائيلي يستعد لتجاوز هذه الاتفاقيات الدولية حين يكون هدفاه التوأمان، اي الاستيلاء على الأرض ولجم العمل السياسي الفلسطيني، عرضة للخطر، وحين يكون راغبا في تأمين وصول اليهود الى الأماكن المقدسة.

في الوقت الذي كانت القوانين والاجراءات العسكرية الأردنية والمصرية لا تزال سارية نظريا في الأراضي المحتلة، كان الحكم العسكري الاسرائيلي قد اصدر في الفترة ١٩٦٧ — ١٩٨٨ نحو ٢,٠٠٠ من الأوامر العسكرية التي كان من شأنها إكمال القوانين القائمة او تجاوزها او إلغاؤها. وتتراوح هذه الأوامر بين تحديد المنتوجات الزراعية التي يمكن زرعها، وحظر رفع الأعلام واستخدام الألوان الفلسطينية وإنشاد الأغاني الوطنية. وفي الواقع، فان هذه القوانين العسكرية تتحكم في جميع نواحي الحياة الفلسطينية.(٦٨)

وهناك بعض اوجه الحياة الدينية التي تخضع هي أيضا للقوانين العسكرية. وتتعلق هذه عادة بمسألة الوصول الى الأماكن المقدسة، التي تُعتبر اثرية او دينية والتي أغلقها الحكم العسكري. وليس ثمة إجراءات محددة تتعلق بنظام الأوقاف، لا في الضفة ولا في القطاع،

ويجري التعامل معها بطرق مختلفة. ففي الضفة، خصّص الحكم العسكري قسما للشؤون الدينية، لكن في الواقع لم يحدث اي تدخل رسمي او اية علاقة. وبكل بساطة، يشير التقرير السنوي لسنة ١٩٨٥ الصادر عن «الادارة المدنية ليهودا والسامرة» (وهو الاسم الرسمي للحكم العسكري الاسرائيلي في الضفة الغربية)، تحت عنوان فرعي هو «المسلمون»، الى ما يلي:

> على الرغم من ان سكان المنطقة هم من المسلمين السُّنة في الغالب، فان الصلات بين الادارة المدنية وبين هذا المجتمع هي في حدها الأدنى. ومرد هذا الى ان النظام الديني الاسلامي في المنطقة يخضع كليا للمجلس الاسلامي الأعلى، الذي يرتبط، بدوره، بمكتب الأوقاف الأردني.(٦٩)

لذا، فان الحكم العسكري لم يكن مرتبطا بنظام الأوقاف او بالمحاكم الشرعية بواسطة اية بنية إدارية. أما في القطاع، فثمة موظف في الحكم العسكري له دور الاشراف غير المحدد على الميزانية وإجراءات التعيين في نظام الأوقاف والمحاكم الشرعية معا.

ويسعى القسمان التاليان من هذه الدراسة لتحديد طبيعة العلاقة بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف، وذلك من أجل الكشف عما إذا كان هناك من دور توسُّط. وكما فعلنا في الفصول السابقة، فاننا هنا أيضا نلفت الانتباه الى السيطرة على الموارد، ومدى الاستيعاب الاداري، ومدى استقطاب القيادات. وفيما يختص بالضفة، فاننا سنعالج الموضوعين الأخيرين أولا. أما بالنسبة الى القطاع، فاننا سندمج موضوع السيطرة على الموارد في موضوع الاستيعاب الاداري؛ إذ ان صغر حجم الادارة في غزة وندرة المواد المتاحة يجعلان مثل هذا الدمج أمرا ملائما.

إدارة الأوقاف في الضفة الغربية

من أجل أن يصف هذا القسم طبيعة العلاقة بين الدولة الاسرائيلية ونظام الأوقاف في الضفة الغربية، فانه يحافظ على الروابط الثلاثة التي استُخدمت في الفصول السابقة. وكل وصف لكيفية عمل هذه الروابط مدعوم بمثل مفصّل. أما تقويم درجة استقطاب القيادة الدينية، فيتم وصفه من خلال الفحص عن دور الهيئة الاسلامية العليا ووظائفها. ويسعى التحليل المتعلق بالرابط الثاني لتحديد مدى استقلال إدارة الأوقاف من الناحية الادارية. وقد اتُخذت إدارتها للحرم الابراهيمي في الخليل مثلا. ثالثا، نلفت في صدد تقويم سيطرة إدارة الأوقاف انتباها خاصا الى أراضي الأوقاف الريفية في الضفة الغربية.

من الانصاف ان نفترض انه عقب الاحتلال الاسرائيلي للضفة وقيام حكم عسكري غير اسلامي فيها، كان من المنتظر ان تجري إعادة تسييس نظام الأوقاف على النحو الذي كان في ظل الانتداب البريطاني. ولما كان الحكم العسكري لم يستول على النظام، كما بيّنا في القسم

السابق، فان الأمر يحتاج أيضا الى التساؤل عما إذا كانت الأوقاف تملك فرصة إعادة تركيز نشاطاتها من خلال تأكيد استقلالها والدفاع عن المصالح الفلسطينية. ولعله كان في إمكان النظام بهذه الطريقة ان يقوم بدور الوسيط بين المحتلين والواقعين تحت الاحتلال. وينبغي لهذا القسم ان يفسر سبب عدم حدوث هذا الأمر؛ فهل كان قوةَ الدولة المحتلة القمعية ام انعدامَ قدرة النظام وإدارته وقيادته على الاستفادة من الأوضاع السياسية الجديدة؟ وماذا كانت مصلحة الدولة في استثناء خيار السماح لنظام الأوقاف بالتطور ليصبح مؤسسة وسيطة؟

أ) استقطاب النخبة:

الهيئة الاسلامية العليا

كانت الهيئة الاسلامية العليا في بداية الأمر هيئة رئيسية لتمثيل المصالح الاسلامية والفلسطينية. وهي ذات صلة بموضوع دراستنا لأنها تسلمت دور المشرف على نظام الأوقاف في الضفة. ويمكن ان نرى، من خلال الفحص عن قيامها وتهميشها لاحقا، اي نوع من الهيئات كان الحكم العسكري الاسرائيلي مستعدا لقبوله. فقد تشير درجة استقلالية عملها وقوة قيادتها الى المدى الذي وصلت اليه، سواء في خدمة مصالح الحكم العسكري او في الاستمرار في الدفاع عن مصالح المجتمع الاسلامي. ولهذه الحالة المختارة للدرس هدف ثانوي مهم؛ فهي تكشف عن الطريقة التي تقاربت مصالح الدولتين الأردنية والاسرائيلية فيها لنزع الطابع السياسي عن نظام الأوقاف في الضفة. فوجود البُنى والمصالح الحكومية المتنافسة جعل من دور الوسيط الممكن لنظام الأوقاف أمرا في غاية التعقيد.

وقد اشرنا سابقا الى ان الادارة العسكرية الاسرائيلية التي اقيمت في الضفة قد حلت محل الحكومة الأردنية، وتولت مسؤولياتها في الشؤون الدينية. وكان هذا يعني ان المحاكم الشرعية وإدارة الأوقاف في القدس والضفة الغربية كانت من الناحية التقنية تحت سلطة الحكم العسكري الاسرائيلي. لكن هذا الأمر لم يُطبَّق نتيجة المقاومة الشديدة من الأوساط الدينية والسياسية النافذة في الضفة. كما ان خطوة كهذه كان يعرقلها وجود مقر إدارة نظام الأوقاف والمحاكم الشرعية في القدس التي ضُمّت الى دولة اسرائيل. من هنا، فقد كان من المفترض ان يخضع النظام والمحاكم لسلطة وزارة الشؤون الدينية قانونا.[٧٠] وبما ان هذا الأمر لم يحدث، فقد اكتسبت هذه المؤسسات مقدارا معينا من حرية العمل.

نظرا الى هذا الوضع المعقد، فلا غرابة في ان السياسات الاسرائيلية كانت في البدء مبلبلة. وبُعيد انتهاء الأعمال الحربية في حزيران/يونيو ١٩٦٧، تسلمت وزارتا الدفاع والشؤون الدينية مسؤولية الأماكن المقدسة الاسلامية وأملاك الأوقاف في أرجاء الضفة كافة. وسعت وزارة الشؤون الدينية في القدس لاستيعاب إدارة الأوقاف داخل جهازها الاداري كما

سبق ان فعلت بالمحاكم الشرعية الاسلامية والأوقاف القائمة في اسرائيل. ولهذه الغاية، اتصلت الحكومة الاسرائيلية بمدير إدارة الأوقاف في الضفة، حسن طهبوب، بشأن إدارة الأوقاف في القدس الشرقية. لكن طهبوب اصر، هو والشيخ عبد الحميد السائح، كبير قضاة الضفة، على التزام حكومة اسرائيل سياسة عدم التدخل التزاما تاما.(٧١) ووصل الأمر الى طريق مسدود حين ادركت الحكومة الاسرائيلية انها ستستعدي المجتمع الاسلامي في الضفة بأسرها إذا ما هي اصرت على موقفها من هذا الموضوع.

وإذ ادركت حكومة اسرائيل ان لانعدام حساسيتها في مثل هذه الموضوعات انعكاسات سياسية وأمنية، قررت نقل مسؤولية شؤون المسلمين الدينية من وزارة الشؤون الدينية الى وزارة الدفاع.(٧٢) وكان هذا الأمر يعني ان الحكومة مستعدة للاعتراف ضمنا بأنه فيما يتعلق بنظام الأوقاف، فان القدس ما زالت جزءا من الضفة. وأدى ذلك الى ان قامت في القدس علاقة من عدم الاعتراف المتبادل بين إدارة الأوقاف ودولة اسرائيل، وهذا ما جرى وصفه في الفصل السادس.(٧٣)

وردا على محاولات اسرائيل تسلم مسؤولية الشؤون الدينية الاسلامية، عُقد اجتماع بدعوة من الشيخ عبد الحميد السائح من أجل إقامة هيئة اسلامية تشرف على مصالح المجتمع الاسلامي في الضفة المحتلة.(٧٤) وقد عُقد الاجتماع في **٢٤** تموز/يوليو **١٩٦٧**، وكان سبب انعقاده فتوى مفادها ان على المسلمين، إذا ما وقعوا تحت احتلال غير اسلامي، تأليف هيئة كي تمثلهم.(٧٥) وكان الاجتماع قد عُقد في مكاتب المحكمة الشرعية في القدس الشرقية، وحضره **٢٣** شخصية عيَّنوا انفسهم أعضاء في الهيئة الاسلامية العليا.(٧٦)

وتعززت الطبيعة التمثيلية لهذه الهيئة برسائل التأييد والاعتراف التي تلقتها الهيئة من البلديات، ونقابات العمال، والمنظمات الثقافية، والأعيان في أرجاء الضفة كافة، وهو ما أعطاها الشرعية المطلوبة لأعمالها المقبلة. وعلى سبيل المثال، كتب بعض كبار العلماء في نابلس ما يلي:

> ان سكان مدينة نابلس وقضاتها يعلنون دعمهم لإصراركم على الحفاظ على الطابع العربي لمدينة القدس التي هي جزء لا يتجزأ من الضفة الغربية للمملكة الأردنية الهاشمية، ويؤيدون ما جاء في المذكرة التي قدمها أهالي القدس في **٢٤** تموز/يوليو **١٩٦٧** والتي يرفضون فيها، ويرفض معهم الشعب كله في هذا البلد، جميع الاجراءات التي اتخذتها السلطات الاسرائيلية لفصل مدينة القدس عن الأراضي العربية ووضعها تحت السيطرة الاسرائيلية.(٧٧)

وجرى إرسال رسالة اخرى الى حاكم الضفة العسكري أيضا، مسجلين فيها مناصرتهم للهيئة الاسلامية العليا.

وكان أول عمل للهيئة التنديد بقيام الحكومة الاسرائيلية بضم القدس الشرقية، والاحتجاج على ممارساتها حيال الأماكن الاسلامية المقدسة.(٧٨) وشرعت الهيئة أيضا في

إعادة الحياة الدينية الى المجتمع الاسلامي في الضفة. ومنحت نفسها عددا من السلطات المهمة التي كانت عمان مركزا لها سابقا. وجُعل رئيس الهيئة قائمقام قاضي القضاة، وأُقيمت محكمة استئناف شرعية في القدس. وقد نيطت بها مسؤولية إدارة الأوقاف والاشراف على لجنة ترميم المسجد الأقصى وقبة الصخرة. وفيما يلي، نبحث في الطريقة التي اصبحت هذه الخطوات بموجبها السبيل الذي سلكته الحكومة الأردنية لاستعادة سيطرتها على الأوساط الدينية في الضفة.(٧٩)

كان إنشاء الهيئة الاسلامية العليا يشير، من اوجه عدة، الى تشكيل نواة قيادة فلسطينية دينية. فبالأموال الوفيرة والموجودات الكثيرة التي كانت تملكها، كان في وسعها ان تمارس نفوذا كبيرا في المجالين الديني والسياسي. والواقع ان الشيخ السائح، الذي عُيِّن رئيسا للهيئة وبالتالي قائمقام قاضي القضاة، كان أيضا رئيسا للجنة التوجيه الوطني شبه السرية ــ وهي سلف لجنة أُلفت بالاسم نفسه سنة ١٩٧٨ ــ وهو ما دل على إمكان قيام قيادة وطنية، ووحّد بين المناصرين للأردن والوطنيين الفلسطينيين.(٨٠)

وعلى الرغم من ان تعقب نمو الشعور الوطني الفلسطيني في الضفة ليس من شأن دراستنا هذه، فمن المهم وضع الطابع الفلسطيني للهيئة ضمن إطاره السياسي. ويكفي ان نؤكد ان المنظمات الوطنية الفلسطينية كانت في الغالب إما غير متطورة وإما واقعة تحت تأثير قوي من جانب دول عربية اخرى. وكانت حركة «فتح» قد انطلقت لتوّها، وكانت منظمة التحرير الفلسطينية في ظل سلطة جامعة الدول العربية. وفي الوقت الذي كان في الضفة هوية فلسطينية لا ريب فيها، فانه لم يكن ثمة بديل من الحكومة الأردنية يحظى بالاجماع ويمكنه تمثيل او حماية المصالح الفلسطينية هناك.(٨١) لكن في أواسط السبعينات، اضحت منظمة التحرير الهيئة المستقلة المعترف بها ممثِّلةً لأغلبية المجتمع الفلسطيني العظمى. غير ان من المهم ألا ننسب الى المنظمة دورا ذا مفعول رجعي يعود الى الأعوام الأولى من الاحتلال الاسرائيلي للضفة. لذا، ففي إزاء محاولات الحكومة الاسرائيلية للتعدي على سلطة الهيئة الاسلامية العليا وإدارة الأوقاف، كان الموضوع الوطني ذا اهمية ثانوية. وقد قال حسن طهبوب في مقابلة شخصية، بوصفه مديرا عاما لإدارة الأوقاف في تلك الفترة، ان إدارة الأوقاف كانت بحاجة الى الهيئة الاسلامية العليا درعا واقيا في وجه حكومة اسرائيل. أما الطابع السياسي لأعضاء الهيئة، فلم يكن ذا اهمية مباشرة.(٨٢)

وللسبب ذاته، لم تكن فكرة الدولة الفلسطينية المستقلة فكرة رائجة او فكرة مألوفة خلال بداية فترة الاحتلال. ويمكن ان نعتبر سعي الأردن لتعزيز صلاته بادارة الأوقاف انه محاولة لمنع قيام تيار وطني مستقل، لكن ينبغي عدم التركيز على هذا الموضوع كثيرا. فقد كان ذلك أيضا جزءا من محاولة الأردن لإعادة تأكيد الواقع الذي كان قائما، من خلال إعادة فرض سلطته على مؤسسة دينية مهمة ومعتبرة. (بعد ان طُرِد الهاشميون من الحجاز، وبعد ان

فقدوا وصايتهم على مكة والمدينة، كانوا يريدون ألا يفقدوا دورهم أوصياء على الأماكن الاسلامية المقدسة في القدس أيضا). لذا، فان الدور الممكن للهيئة الاسلامية العليا، كمؤسسة وسيطة بين دولة اسرائيل والشعب الفلسطيني، كان محددا من قبل الحكومتين الاسرائيلية والأردنية معا. وكانت النتيجة ان هذا الدور الممكن لم يتحقق قط. طبعا، ان مثل هذا الاستنتاج يجعل من العبث ان نتساءل عما إذا كانت الهيئة، وإدارة الأوقاف من خلالها، تستطيعان، في غياب الحدود التي وضعها الأردن، ان تصبحا من القوة ما يسمح للهيئة بتحقيق هذا الدور الوسيط في علاقتها بحكومة اسرائيل.

وتشير الأدلة الى ان الهيئة كانت ستبقى بلا نشاط سياسي حتى في تلك الحالة. فالحفاظ على البُنى القائمة كان يرمي الى ضمان السيطرة على أدوات النفوذ لا الى توسيع عمل السكان الفلسطينيين المستقل.

لذلك، حاولت حكومة اسرائيل تقويض شرعية الهيئة؛ فهي أولا رفضت ايّ تعامل معها، ورفضت الاعتراف بمحكمة الاستئناف التي أقامتها. كما انها رفضت في البداية الاعتراف بدور الاشراف على إدارة الأوقاف الذي كانت تقوم به. وثانيا، ابعدت الكثير من ابرز أعضاء الهيئة، مخالفة بذلك اتفاقية جنيف الرابعة.(٨٣) وفي ٢٠ أيلول/سبتمبر ١٩٦٧، أُبعد الشيخ عبد الحميد السائح، رئيس الهيئة وقائمقام قاضي القضاة، الى الأردن.(٨٤) وفي أيار/مايو ١٩٦٩، أُبعِد ستة أعضاء آخرون.(٨٥)

وقد سعت الحكومة الأردنية، بدورها، لا لتقويض نفوذ الهيئة مباشرة، بل للتأثير في قراراتها، وذلك من خلال تبديل الأعضاء لزيادة مناصري الحكومة الأردنية. وعلى سبيل المثال، اقترحت الحكومة الأردنية في أيار/مايو ١٩٦٩ تعيين تسعة أعضاء جُدُد، الأمر الذي ادى الى تقليص هيمنة أهل القدس على الهيئة وزيادة تمثيل المناطق، والمحاكم الشرعية، ومناطق الأوقاف في الضفة الغربية.(٨٦) وكان الأعضاء الجدد من القضاة والمفتين الذين كانوا، وهذا امر مهم، يتلقون رواتبهم من الحكومة الأردنية. وفي أيلول/سبتمبر ١٩٦٩، تم تعيين ستة أشخاص أعضاءً في الهيئة، وكانوا ممن يُعتبرون من مناصري الأردن.(٨٧) وهكذا، استطاعت الحكومة الأردنية ان توسع تمثيل الهيئة وأن تعزز سيطرتها على أعضائها في آن واحد.

من الواضح ان هذه التعيينات كانت جزءا من محاولات قامت حكومة الأردن بها لإعادة تثبيت نفوذها على إدارة الأوقاف في الضفة. وكما اشرنا أعلاه، فان محكمة الاستئناف الشرعية التي أقامتها الهيئة قد نيطت بها مسؤولية إدارة الأوقاف وغيرها من المؤسسات المعنية بالشؤون الدينية. وقد جرى تعزيز الدور المركزي لمحكمة الاستئناف الشرعية عندما قامت الهيئة أيضا بنقل سلطاتها التنفيذية الى محكمة الاستئناف الشرعية.(٨٨)

ان مغزى هذه الخطوة كامن في ان حكومة الأردن قد استمرت في دفع رواتب موظفي المحكمة الشرعية وفي تعيين القضاة.(٨٩) لذا، فقد اضحت إدارة الأوقاف جزءا ثابتا من النظام الاداري الأردني، الذي اعيد إنشاؤه في الضفة، لا جزءا من هيئة لها قاعدة اوسع تمثل المصالح الفلسطينية الى حد ما. وتأكد هذا النهج أيضا سنة ١٩٧٠، عندما أُعيدت الصلات المباشرة بين وزارة الأوقاف في عمان وإدارة الأوقاف في القدس، وجرى تثبيت حسن طهبوب في منصبه مديرا عاما.(٩٠) وثمة مثال آخر لإفلات السلطة من القيادات الفلسطينية المحلية وهو ان الميزانية السنوية، التي كانت في بداية الأمر تُقدّم الى الهيئة، اصبحت تُقدّم الى وزارة الأوقاف في عمان.(٩١) ودفعت هذه التطورات احد أعضاء الهيئة الى استنتاج مؤداه انه

> بحلول سنة ١٩٧٣، تخلى المجلس الاسلامي الأعلى (اي الهيئة الاسلامية العليا) عن دوره السياسي، وفقد سلطته الادارية على المؤسسات الاسلامية، فجعل من نفسه هيئة عديمة الحيلة والفائدة.(٩٢)

ولا ريب في ان الحكم العسكري الاسرائيلي لم يكن يعارض هذه التطورات. فالتعامل مع مؤسسات اردنية أصابها الوهن أفضل كثيرا من التعامل مع مؤسسات فلسطينية وطنية صاعدة. وهكذا، استطاعت الحكومة الاسرائيلية، من خلال رفضها الاعتراف بنشاطات الهيئة وإبعاد الشخصيات الدينية المرموقة، ان تستغل روابط نظام الأوقاف بالأردن وأن «تقطع الطريق» أمام عودة اية مؤسسة تشبه المجلس الاسلامي الأعلى.

لكن نزع اي دور سياسي بارز عن الهيئة لم يكن يعني ان النخبة الدينية ونظام الأوقاف في الضفة أذعنا لحكومة اسرائيل إذعانا تاما، بل كان يعني بكل بساطة ان جوانب النظام السياسية كانت تتولاها الحكومة الأردنية لا الضفة الغربية والقيادة الدينية لنظام الأوقاف. وقد اضطُرت القيادة الدينية الى العمل ضمن هذه الحدود. ونشأ وضع استطاعت القيادة الاسلامية فيه توسيع خدمات نظام الأوقاف وتحسينها. إذ استمر بناء المساجد وإطلاق برامج التعليم الديني، وهلم جرا. لكن في الوقت ذاته، كانت القيادة الدينية منقادة الى الحكومة الأردنية، ومقيدة بالشروط التي فرضتها حكومة اسرائيل عليها. ونتج من ذلك تعزيز دور نظام الأوقاف والقيادات الدينية من جهة، وعدم السماح لهذا النظام وتلك القيادات من جهة اخرى بالاتصال بدولة اسرائيل مباشرة وبالحصول على ما يكفي من النفوذ السياسي للقيام بدور الوسيط.

ب) استيعاب الادارة:

إدارة الأوقاف والحرم الابراهيمي في الخليل

على الرغم من الجهود المبكّرة التي بذلتها الحكومة الاسرائيلية من أجل الاستيلاء على

مكاتب إدارة الأوقاف في القدس، والوصول الى الملفات والوثائق وسجلات المحكمة الشرعية، فقد بقي بُنيان نظام الأوقاف في الضفة مستقلا عن دولة اسرائيل. وهذا الاستقلال يعترف به التقرير السنوي لسنة ١٩٨٥، الصادر عن «الادارة المدنية ليهودا والسامرة» والمستشهَد به أعلاه. ومع ذلك، لم يكن هذا يعني ان الاحتلال الاسرائيلي كان ذا تأثير طفيف في نظام الأوقاف او في إدارته. إذ كان يمكن لمس تأثيره على مستويين اثنين. أولا، كان موظفو الأوقاف، كغيرهم من الفلسطينيين القاطنين في الأراضي المحتلة، يعانون عمليات الاعتقال، والاستنطاق، وإقامة الحواجز على الطرقات، ومنع التجول، والحجز الاداري، ومصادرة الأراضي والممتلكات، وفرض القيود على السفر والمشاريع والاستثمارات، وانخفاض مستوى الصحة والبرامج الاجتماعية والبنية التحتية الصناعية، وفرص التعليم والتوظيف المحدودة، وحالة دائمة من الغموض السياسي. ثانيا، كان الاحتلال العسكري الاسرائيلي يعتدي على عمل إدارة الأوقاف الفعلي، وكان هذا يتخذ أشكالا عدة، منها رفض إصدار رخص التخطيط للبناء، او فرض قيود على استيراد المواد وتلقي الأموال من الخارج. وعلى سبيل المثال، جرى وقف العمل في مسجد ابن الوليد في ضواحي الخليل بحجة دواع «امنية». ان هذا المستوى الثاني هو الذي له الصلة الأوثق بموضوع دراستنا؛ وقد اخترنا الحرم الابراهيمي في الخليل مثالا لتأثيرات هذه السياسة. وقبل الفحص عن هذه الأمثلة، من الضروري ان نعطي لمحة عريضة بشأن نشاطات إدارة الأوقاف في الضفة كي نرى كيف تقلص دورها نتيجة الاحتلال، وكيف تطور، في الوقت ذاته، ردا على تلك التقييدات.

من الأهمية ان نكرر القول ان إدارة الأوقاف كانت احدى المؤسسات الفلسطينية القليلة التي بقيت في شتى أرجاء الضفة بعد الاحتلال. وقد كانت الادارة تقوم من خلال مكاتبها في المدن الكبرى ومسؤولياتها في كل قرية وناحية تقريبا، بدور متلاحم ومتكامل، جاعلةً المجتمع متماسكا بطريقة فريدة.[٩٣] ولهذا السبب، وبسبب الطبيعة المختلفة لنشاطات الأوقاف عامة، فانه كان في إمكان الدور الاداري لإدارة الأوقاف تطوير حقول اخرى غير دينية كالتعليم، والبناء، والزراعة، وإدارة الممتلكات. وهكذا، فقد ثابرت إدارة الأوقاف على إنجاز التغييرات التي كان المجلس الاسلامي الأعلى أول من أدخلها في إبان الانتداب البريطاني.

ويمكن تقسيم التحول المتدرج لدور الأوقاف الى ثلاثة أطوار مختلفة. فهناك أولا، كما رأينا، فترة أولى من التشرذم والبلبلة في الرد على الاحتلال وعلى محاولات اسرائيل للتدخل. وتبع ذلك فترةٌ امتدت حتى أواخر السبعينات، واتّسمت بنشاطات منخفضة المستوى يمكن وصفها بأنها كانت تعزيزا لوجود إدارة الأوقاف في الضفة، وامتحانا لمدى استقلالها عن الدولة الاسرائيلية. وهناك أخيرا الفترة التي دامت حتى اندلاع الانتفاضة سنة ١٩٨٧، والتي شهدت نشاطا أكثر عزما مرده الى تعاظم برنامج الاستيطان الاسرائيلي من ناحية، وارتفاع أسعار

النفط في منتصف السبعينات وتعاظم الاهتمام الاسلامي الدولي بالأماكن المقدسة في فلسطين، من ناحية اخرى. وقد ادى ذلك الى وفرة متزايدة في الأموال واهتمام أكبر بنشاطات إدارة الأوقاف لدى الرأي العام.

عقب الاحتلال الاسرائيلي وفصل إدارة الأوقاف عن مجلس الأوقاف الذي كان يشرف عليها من عمان، أقامت الهيئة الاسلامية العليا هيئة إشراف جديدة مركزها الضفة الغربية، تُعرف بمجلس الأوقاف والشؤون الاسلامية. وكان المدير العام مسؤولا أمام المجلس. وقد عُيّن الشيخ عبد الحميد السائح، قائمقام قاضي القضاة ورئيس الهيئة الاسلامية العليا، رئيسا لهذا المجلس، غير انه استبدل بعد إبعاده بالشيخ حلمي المحتسب. وقد مُنح المدير العام، حسن طهبوب، مقعدا في هذا المجلس أيضا.(٩٤) وفي سنة ١٩٧٨، جرى رفع عدد أعضاء المجلس من خمسة أعضاء الى تسعة أعضاء ليشمل عددا من الشخصيات غير الدينية. وفي سنة ١٩٨٢، انضم الى المجلس كل من أنور الخطيب، وكان حاكما اردنيا سابقا لمنطقة القدس، وأنور نسيبه، وكان وزير دفاع سابقا. وكان كلاهما عضوا في الهيئة الاسلامية العليا.(٩٥) وتكشف مقابلة بُنية إدارة الأوقاف سنة ١٩٦٧ ببنيتها سنة ١٩٨٢ عن تطور دور هذه الادارة. ففي سنة ١٩٨٢، كانت إدارة الأوقاف قد وضعت بنيانا إداريا أكبر ليشمل نطاقا اوسع من المسؤوليات. وكان هناك المزيد من مديريات الأوقاف والمزيد من النشاطات التربوية الدينية. وتكشف المقابلة أيضا عن تركيز أكبر على البناء وأعمال الترميم، وكان ضمن ذلك إنشاء دائرة متخصصة لترميم المباني التاريخية والنُصُب التذكارية، هي دائرة الآثار الاسلامية.

وكان يلي المدير العام مرتبة مدير عام إداري ورؤساء عدد من الدوائر. وكان أكبر الدوائر دائرة المال ودائرة الوعظ والارشاد. وكان ضمن الدوائر الأدنى دائرة شؤون الموظفين، ودائرة أراضي الأوقاف، ودائرة الشؤون القانونية، ودائرة البناء والترميم، ودائرة الآثار الاسلامية، ودائرة الاحصاء والتوثيق، ودائرة مسؤولة عن إدارة المتحف الاسلامي في الحرم الشريف.(٩٦) وثمة أيضا دائرة لمديريات الأوقاف مسؤولة عن إدارة الأوقاف المحلية، ولها مكاتب في كل من مناطق القدس، والخليل، ورام الله ــ البيرة، وبيت لحم ــ أريحا، ونابلس، وجنين، وطولكرم. وتخضع دار الأيتام التابعة لإدارة الأوقاف لسلطة هذه الدائرة.

ان مكاتب الأوقاف المحلية مسؤولة عن النشاطات الدينية العامة، ومنها إدارة المساجد وشؤون الأوقاف. وتشمل هذه المسؤوليات الاشراف على الكَتَبة والموظفين الدينيين، وعن جباية أبدال الايجار، والاشراف على أعمال الصيانة. وفي وسع مكتب الأوقاف تحديد مستويات الايجار، لكن عليه ان يستشير رئيس الدائرة في القدس. وقد قال احد موظفي الدائرة في القدس في أثناء مقابلة معه ان المعيار الأهم الذي يحدد عقود الايجار هو وجوب ألا يقوم المستأجر ببيع المأجور.(٩٧) ومدة الايجار يحددها القانون الأردني، وقد تمتد حتى ٢٩

عاما. وترسل أبدال الايجار الى القدس مرة كل اسبوعين. ولا تجبي إدارة الأوقاف العشور من قرى تخصيصات الأوقاف، وهي عشور كانت الحكومتان العثمانية والبريطانية تتوليان جبايتها وتقومان بدفع مبلغ إجمالي الى مختلف بنى الأوقاف الادارية. وقد تخلت الحكومة الأردنية عن هذا النمط من الجباية بغية التخفيف من أعباء مزارعي الضفة في الفترة التي تلت سنة ١٩٤٨، على الرغم من انها استمرت في دفع مبلغ مماثل الى وزارة الأوقاف (أنظر القسم السابق). ولم تسعَ إدارة الأوقاف لإحياء هذه العادة، نظرا الى ان جباية العشور متوقفة منذ زمن بعيد، والى ان من شأن جبايتها في ظل أوضاع الاحتلال الاسرائيلي ان يشكل عبئا إضافيا على المزارعين.[٩٨] وقد تعذر تحديد حجوم أملاك وأراضي الأوقاف في كل مديرية نظرا الى ان البيانات الكاملة غير متاحة للجمهور.

على الرغم من ضم القدس الشرقية من قِبَل الحكومة الاسرائيلية، فقد بقي مقر إدارة الأوقاف الرئيسي في مكاتب المجلس الاسلامي الأعلى القديمة، في المدرسة المنجكية المجاورة للحرم الشريف. وقد جُددت المكاتب، وقُسِّمت الى وحدات اصغر لاستيعاب الزيادة في عدد الموظفين على مر الزمن. ويقع بعض مكاتب الدوائر، مثل مكتب دائرة الآثار الاسلامية ومكتب قسم الوثائق في دائرة إحياء التراث والعلوم الاسلامية، خارج منطقة الحرم، اي في أملاك الأوقاف الموجودة في أرجاء اخرى من المدينة. وبصورة عامة، فان مقار معظم دوائر إدارة الأوقاف قائمة في مبان اثرية وتاريخية مجدَّدة داخل الحرم الشريف او حوله.

بيد ان الجهاز البيروقراطي لإدارة الأوقاف لم يكن في حد ذاته المصدر الأساسي للنزاع بين الحكم العسكري الاسرائيلي وإدارة الأوقاف. وكما اشرنا أعلاه، فبعد محاولات أولى للتدخل في مكاتب إدارة الأوقاف في القدس، امتنع الحكم العسكري من اي تدخل مباشر في الادارة. فالنزاع في هذا المجال لم يكن نزاعا في شأن استيعاب إدارة نظام الأوقاف بمقدار ما كان في شأن اغتصاب وظائفها. وسنقوم في هذا القسم الفرعي بالفحص عن مجال محدد، وهو السيطرة على الأماكن المقدسة الاسلامية واستخدامها والوصول اليها، وخصوصا تلك الأماكن التي تشارك الديانة اليهودية في تقديرها، كمقامات ابراهيم وموسى وصموئيل.

وثمة ما يدل على ان الحكومة الاسرائيلية سعت، في البداية على الأقل، للعمل ضمن الحدود التي وضعها القانون الدولي.[٩٩] فالاجراءات المبكّرة التي اتخذتها الحكومة حيال الأماكن المقدسة تشير الى إدراك لحساسية هذا الموضوع. ففي ٢٧ حزيران/يونيو ١٩٦٧، اقر الكنيست الاسرائيلي، وفقا للمادة رقم ٢٧ من اتفاقية جنيف، قانون حماية الأماكن المقدسة الذي جاء فيه:

١ ــ ان الأماكن المقدسة ستتم حمايتها من التدنيس ومن اي انتهاك آخر، ومن كل ما يمكن ان ينتهك حرية وصول أفراد مختلف الأديان الى أماكنهم المقدسة، او ان ينتهك مشاعرهم تجاه هذه الأماكن.

٢ ــ أ) كل من يدنّس مكانا مقدسا او ينتهكه معرض للسجن مدة سبعة أعوام.
ب) كل من يفعل أمرا من شأنه ان يعوق حرية الوصول الى مكان مقدس او ان يجرح مشاعر اي انسان يَعتبرُ مثل هذا المكان مقدسا عرضة للسجن مدة خمسة أعوام. (١٠٠)

تبعا لذلك، صدر امر عسكري بتطبيق هذا القانون على الضفة الغربية وقطاع غزة أيضا. (١٠١) وصدرت أوامر عسكرية اخرى تنقح إجراءات العناية بالأماكن المقدسة في الضفة والسلوك الواجب اتباعه فيها. كما ان أوامر اخرى صدرت موسِّعةً سلطة دائرة الآثار الاسرائيلية لتشمل أماكن في الضفة استنادا الى البلاغ رقم ٢، الذي منح الادارة العسكرية الاسرائيلية جميع سلطات الحكومة الأردنية في هذا المضمار. (١٠٢) وفي حين ان هذه الأوامر الأخيرة كانت تهدف أساسا الى الحفاظ على الأماكن اليهودية المشهورة، فانها شملت أيضا الكثير من الأماكن التاريخية الاسلامية (منها مثلا قصر هشام قرب أريحا) واستثنت المساجد. واهتمت وزارة الشؤون الدينية أيضا بعدد من الأماكن اليهودية الرئيسية كالحائط الغربي (او حائط المبكى) في القدس ومقامات الأنبياء في الحرم الابراهيمي في الخليل. (١٠٣)

إلا ان عددا من العوامل استمر في تفتيت هذا الالتزام الأولي بالقانون الدولي. وكان من هذه العوامل الضغوط التي مارسها المتشددون اليهود الاسرائيليون للوصول الى الأماكن اليهودية بحرية أكبر، والحاجات الأمنية لتنظيم امور المسلمين الفلسطينيين بحسب منظور الحكم العسكري، والرغبة في تشجيع السياحة عند يهود الشتات. وقد ظهرت هذه العوامل الى العيان في النزاع بين إدارة الأوقاف والحكم العسكري في شأن الوصول الى مقام ابراهيم والسيطرة عليه داخل الحرم الابراهيمي في الخليل.

ومع ان النزاع في الخليل لا يمكن ان يوصف بدقة انه حالة نموذجية نظرا الى كونه قد بلغ اقصى مستويات التوتر، فانه يوضح حساسية الموضوع، كما يوضح الخطوات التي كانت الحكومة الاسرائيلية مستعدة لاتخاذها وتلك التي لم تكن مستعدة لاتخاذها، والتعديات المتدرجة على السلطات الاسلامية والتي حدثت في أماكن اخرى من الضفة والقطاع. وبالاضافة، فانه على الرغم من ان النزاع كان غالبا يتعلق بحرية الوصول الى مكان مقدس عند المسلمين واليهود معا وبالسيطرة على ذلك المكان، فقد كان هناك عدد من الأمور الفرعية التي زادت النزاع حدة والمشاعر تأججا، ومن ذلك: (أ) الطابع اليهودي في مقابل الطابع الاسلامي للمكان، بل لمدينة الخليل بأسرها؛ (ب) القوة السياسية لتجمعات المستوطنين الاسرائيلية داخل الخليل وعلى أطرافها، في كريات أربع، وذلك بالنسبة الى الدولة الاسرائيلية والمجتمع الفلسطيني؛ (ج) الدور المزدوج للجيش بوصفه حاميا للوضع القائم وحاميا للمستوطنين. ومن خلال الفحص عن هذه التطورات التي حدثت خلال العقد الأول من الاحتلال، يمكن ان نلمح كيف ان الترتيبات المتفق عليها بين الطرفين، بشأن الوصول

الى هذه الأماكن وأوقات الصلاة فيها، قد بدأت تتأكل بالتدريج لدى تصاعد التوتر بين المستوطنين وإدارة الأوقاف.

ومنذ زمن مبكر، اي منذ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٦٧، اعد وزير الدفاع موشيه دايان مع إدارة الأوقاف ترتيبات بشأن استخدام الحرم بصورة مشتركة. فقد سُمح للزوار اليهود بدخول الحرم من السابعة حتى الحادية عشرة صباحا ومن الواحدة والنصف ظهرا حتى الخامسة مساء. وفُرض التقيد بهذه المواعيد بحراس منتدبين من الدائرة الدينية في الجيش الاسرائيلي. وبالاضافة، تم الاتفاق على ان تُقام صلاة يوم الغفران في هذا المكان مساء وأن يخصص باقي الأوقات لصلوات المسلمين. وكان الحرم يُغلق في وجه المصلين اليهود في فترات بعد الظهر طوال شهر رمضان.(١٠٤) وفي تشرين الأول/أكتوبر ١٩٦٨، مدد المصلون اليهود صلاتهم الخاصة بيوم الغفران في الحرم حتى بعد الساعات المتفق عليها. وأدى الأمر الى تصاعد التوتر حتى بلغ الذروة بالقاء قنبلة يدوية على المصلين اليهود. وردا على ذلك، دمر الحكم العسكري درجا بُني في القرن الثامن الميلادي يؤدي الى المسجد، الأمر الذي أثار احتجاجات واسعة ضد السياسات الاسرائيلية، على الرغم من زعم المسؤولين الاسرائيليين ان التدمير تم وفقا لبرنامج لتجميل المدينة ولا علاقة له بحادث إلقاء القنبلة اليدوية.(١٠٥) وفي العام التالي، منع الجيش إقامة صلاة يوم الغفران، وذلك في محاولة لنزع فتيل الصراع.

لكن بحلول سنة ١٩٧٢، كانت مستعمرة كريات أربع الاسرائيلية قد توسّعت توسعا كبيرا، وكان مزيد من المصلين اليهود يقيم الصلوات في الحرم، وخصوصا عشية كل سبت وأيام الأعياد. ومن أجل استيعاب هذه الزيادة، وسّعت الحكومة الاسرائيلية، بخطوة من جانبها فحسب، رقعة المصلّى المخصص لليهود، ومددت الساعات المسموح بها للصلاة. وأثار الأمر حفيظة أهل الخليل، وحدثت صدامات عديدة، وجُرح عدد من الأشخاص سنة ١٩٧٣. وتبعا لذلك، منعت حكومة اسرائيل اليهود من الدخول الى الجانب العربي من الحرم.(١٠٦) ومع ذلك، اعتمدت الحكومة سنة ١٩٧٥، نتيجة الضغوط من اليهود المتشددين والمستوطنين المسلحين، عدة إجراءات جديدة للسماح لليهود بالصلاة داخل الحرم، الأمر الذي ادى مرة اخرى الى احتجاجات واسعة من جانب المسلمين الفلسطينيين، والى اضطرابات في الخليل. ووصل التوتر المتصاعد ذروته في اشتباكات داخل الحرم وعند اضرحة الأنبياء، وأُصيب بأضرار فادحة عدد من الأدوات المستعملة لأغراض دينية عند المسلمين واليهود. وأخيرا أشعل المستوطنون النار في قسم من الحرم. وقد اعتقل الجيش عددا من قادة الفلسطينيين والمستوطنين الاسرائيليين. وكي يستعيد سيطرته على الوضع، أعلن حظرا للتجول في مدينة الخليل القديمة مدة اسبوعين، في حين انه سمح للمستوطنين بأداء الصلوات.(١٠٧)

وخلال تلك الفترة، بات واضحا انه في الوقت الذي كانت حكومة اسرائيل مهتمة بعدم استعداء إدارة الأوقاف وأهل الخليل فيما يتعلق بموضوع وصول اليهود الى اضرحة الأنبياء، فانها لم تكن تقبل اي تراخ في سيطرتها على الخليل. وفي سبيل ذلك، لم تكن مستعدة إلا لرفض منح المستوطنين الاسرائيليين حقا مطلقا في الوصول الى الأضرحة، وذلك كوسيلة للتخفيف من المزاعم الاسلامية بشأن الحرم والأضرحة. ونتيجة انتصار الليكود في انتخابات سنة **١٩٧٧**، بدأ المستوطنون في الخليل يتلقون دعما سياسيا واقتصاديا وعسكريا أكبر كثيرا من ذي قبل. وبدا عند حلول سنة **١٩٧٩** ان الحكومة الاسرائيلية قررت ان مصالح المستوطنين تطغى على اية مخاوف من استعداء المجتمع المحلي او على الاهتمام بالالتزام بالوضع القائم على النحو المحدَد في القانون الدولي. وفي كانون الثاني/يناير، توجه المئات من المستوطنين في مسيرة الى الحرم، وطردوا المسلمين الذين كانوا يصلون فيه، بل انهم اشتبكوا مع الجيش الاسرائيلي. وعوضا من معاقبتهم، استسلمت الحكومة لمطالبهم، وسمحت لليهود بالوصول الى الحرم أيام السبت.(١٠٨).

وقد ادت نزاعات مماثلة في موضوع الوصول الى بعض الأماكن والسيطرة عليه، كقبر صموئيل على تخوم القدس ومقام النبي موسى بين القدس وأريحا، الى انتزاع متدرج لسلطة إدارة الأوقاف القضائية على هذه الأماكن. ويبدو انه في وقت لم يحاول الحكم العسكري استيعاب إدارة نظام الأوقاف كليا، فانه كان قادرا، بالتدريج، على تقويض بعض الأوجه المهمة المبرِّرة لوجود هذا النظام، مثل إدارة الأماكن المقدسة.

ج) السيطرة على الموارد:
أراضي الأوقاف وأملاكها

على الرغم من ان الدولة الاسرائيلية استطاعت ان تلغي دور النخبة الدينية كقوة سياسية في الضفة، فان محاولتها لاستقطاب هذه النخبة كانت فاشلة في نهاية الأمر. كذلك، على الرغم من الاعتداءات الاسرائيلية الناجحة على سلطة إدارة الأوقاف المتعلقة بالوصول الى الأماكن المقدسة، فان الدولة لم تدمج هذه الادارة في جهازها كما سبق ان فعلت في اسرائيل. وعندما نلتفت الى موضوع الموارد، نرى كيف ان إدارة الأوقاف استطاعت، على الرغم من المصادرات وعمليات الاستيلاء على الأرض التي نفذتها الدولة ومجموعات المستوطنين، ان تحتفظ باستقلال نسبي عن السيطرة الاسرائيلية المباشرة على امورها المالية.

لكن هذا الاستقلال النسبي لم يكن كافيا لتمكين إدارة الأوقاف من العمل مؤسسة وسيطة؛ فالصلات المعقدة بين كل من الحكومتين الأردنية والاسرائيلية وبين الشعب الفلسطيني انعكست على نشاطات إدارة الأوقاف. وكانت مصادرة أراضي الأوقاف وأملاكها الطريقة

الأساسية التي جُعل نظام الأوقاف بها خاضعا لسيطرة دولة اسرائيل ذاتها. وفي الواقع، فان اية قيادة اسلامية لنظام الأوقاف لا تملك الوصول الى مصادر مدخولها تكون بلا حول ولا قوة. وفي المقابل، فقد تلقى نظام الأوقاف في الضفة جزءا كبيرا من مدخوله من خزينة الحكومة الأردنية في عمان، الأمر الذي كان يعني ان إدارة الأوقاف لم تكن تعتمد كليا، في شأن مدخولها، على موارد الضفة. وهكذا، فعلى الرغم من انه يلزمنا ان نبحث في مدى استيلاء دولة اسرائيل على أراضي الأوقاف وأملاكها لتبيان مدى سيطرة اسرائيل على نظام الأوقاف، فان إطار هذه السيطرة يختلف عن ذاك الذي كان سائدا في اسرائيل. إذ ان نشاطات إدارة الأوقاف ودورها في الضفة لم يصابا بالشلل ذاته جرّاء استيلاء الدولة على أراضي الأوقاف. والواقع ان الدعم المالي الذي تلقاه نظام الأوقاف من الدولة الأردنية قد سمح له بالرد على الاحتلال الاسرائيلي من خلال توسيع رقعة مسؤولياته ونشاطاته. ولهذا السبب، وقبل الالتفات الى استيلاء دولة اسرائيل على أراضي الأوقاف، يجدر ان نفحص عن النطاق الواسع لمسؤوليات إدارة الأوقاف. والسبيل الأسهل الى ذلك عرض ميزانية هذه الادارة.

ان الأرقام المفصّلة في ميزانية إدارة الأوقاف غير متاحة للناس عامة. وثمة بيانان متعلقان بنشاطات إدارة الأوقاف متاحان، لكن الأرقام الواردة فيهما غير محدَّدة. وعلى سبيل المثال، فان بيان فترة ١٩٧٧ ــ ١٩٨٢ لا يورد سوى جدولين، احدهما للمصروفات السنوية والآخر للمدخول السنوي، من دون إعطاء اية تفاصيل عن مصادر المداخيل.(١٠٩) ويمكن العثور على بعض المعلومات بشأن هذه المصادر في بيان سابق خاص بفترة ١٩٦٧ ــ ١٩٧٦. ويتضمن هذا البيان أيضا الهبات التي تتلقاها إدارة الأوقاف من وزارة الأوقاف في عمان.(١١٠) ومع ذلك، يمكن بهذه الوثائق الضئيلة رسم صورة عامة لميزانية إدارة الأوقاف.

بصرف النظر عن الأموال المرصودة لترميم المسجد الأقصى، لكونها تمثل مجهودا اسلاميا عاما، فان مدخول إدارة الأوقاف يأتي من مصدرين رئيسيين: الأول، المدخول المنتَج في الضفة، والثاني، المدخول الوارد من الخزينة الأردنية.(١١١) وليست نسبة هذين المصدرين موضّحة، غير ان حسن طهبوب، المدير العام السابق (١٩٦٠ ــ ١٩٨٤)، قال في مقابلة ان ما معدله ١٥٪ فقط من مدخول إدارة الأوقاف كان يرد من مصادر الضفة.(١١٢) وكما سنرى لاحقا، فان التقدير لا ينطبق سوى على الستينات والسبعينات، لأن النسبة المئوية للمدخول الوارد من الخزينة الأردنية كانت منذ سنة ١٩٨٢ أكبر كثيرا.

ومن مجموع المدخول المحصَّل من مصادر الضفة، يعطي بيان فترة ١٩٦٧ ــ ١٩٧٦ خمسة مصادر.(١١٣) فهناك أولا المدخول الوارد من الأراضي والأملاك المؤجرة كالحوانيت، والمصانع، والمستودعات، وأسواق الجملة، والأراضي الزراعية، ودور السكن، والمكاتب.(١١٤) ولا تفصّل أرقام ايٍّ من البيانين نسبة مدخول مصادر الضفة الوارد من

الايجارات، لكن يمكن ان نفترض انها تشكل الجزء الأكبر. ومع ذلك، وعلى الرغم من المقادير الكبيرة من الأراضي والأملاك الموقوفة في مدن الضفة الكبرى، فان المدخول منها كان أقل كثيرا من مستواه الممكن. ويعود السبب جزئيا الى ان الكثير من أبدال الايجار كان مثبّتا عند مستويات سنة ١٩٦٧ كوسيلة من وسائل عدم الاعتراف بالاحتلال، كما يعود جزئيا الى ان إدارة الأوقاف لم تكن ترغب في زيادة أعباء السكان الرازحين تحت الاحتلال.[١١٥] (ولعله أيضا إجراء يهدف الى كسب مساندة قطاع مهم من السكان). ونتيجة لذلك، فقد خفض التضخم في الثمانينات كثيرا من أبدال الايجار الى مستويات اسمية، فلم يوفر لإدارة الأوقاف اي مدخول حقيقي ذي شأن.[١١٦] وبالاضافة، في ظل غياب اية وسيلة لفرض دفع أبدال الايجار، بدأ بعض المستأجرين يتخلف عن الدفع عمدا. لكن المستأجرين تراجعوا عن هذا التوجه حين اتُّخذت ضد المتخلفين عن الدفع إجراءات قانونية عند قيامهم بزيارة الضفة الشرقية.[١١٧] وللأسف، فان أيا من هذين البيانين لا يكشف عن المدخول الوارد من مختلف مديريات الأوقاف.

وكان المصدر الثاني للمدخول أملاك وأراضي الحِكر. والحكر عادة ارض تؤجَّر فترات طويلة لقاء مبلغ إجمالي أوّلي. وهنا أيضا لا توجد اية أرقام تتعلق بمصدر المدخول هذا، لكن يمكننا ان نفترض انه كان مدخولا ضئيلا للغاية، نظرا الى ان مدة عقد الايجار كانت إجمالا تمتد الى أكثر من عشرين عاما وأن العقد كان يشمل الأراضي الزراعية في الغالب. والأماكن الرئيسية التي امتلكت إدارة الأوقاف فيها حكرا هي مناطق القدس، ونابلس، والخليل، وبيت لحم، وبيت جالا.[١١٨]

وثمة مصدر ثالث مذكور هو أملاك الأوقاف الذرية التي تديرها إدارة الأوقاف لمصلحة المنتفعين بها. ففي حين تكون إدارة الأوقاف متولية المسؤوليات الادارية كليا، فانها تكون مخوَّلة تلقي ١٠ ٪ من مدخول الوقف، وحين تكون مشاركة في المسؤوليات فانها مخولة تلقي ٥ ٪ من المدخول.[١١٩] وهذه الترتيبات شائعة في القدس، ونابلس، وجنين، والخليل. ولا توجد اية أرقام دقيقة، لكن بما ان أرباح الأوقاف الذرية ترد في الغالب من اجور أملاك مدينية مؤجّرة، وهي اجور منخفضة، فان نسبة المدخول الاجمالي الناتج من رسوم إدارتها هي أيضا ضئيلة جدا. وهناك مصدر رابع للمدخول مهم ومثير للاستغراب، وهو ذلك الذي يرد من الرسوم المفروضة على السياح في الحرم الشريف ومن مبيعات الكتب السياحية. والأرقام الوحيدة المحددة هي تلك المذكورة في بياني سنة ١٩٧٧ وسنة ١٩٨٢. إذ ذُكر انه قد جُمع ١٤٩,٧١٢ دينارا اردنيا سنة ١٩٧٧ و ١٠٢,٤٤٠ دينارا سنة ١٩٨٢.[١٢٠] وكان المبلغ الأول يمثل ٣٩ ٪ من مدخول إدارة الأوقاف سنة ١٩٧٧، وكان المبلغ الثاني يمثل ٢٨ ٪ من مدخولها سنة ١٩٨٢، لذا فان هذا المصدر مورد مهم للمدخول. أما المصدر الأخير الوارد من الضفة فهو ما أُطلق عليه في البيانين اسم «متنوّعات». وهو يشمل هبات الأفراد والمؤسسات

الى إدارة الأوقاف، ومدخول مبيعات المدرسة المهنية التابعة لدار الأيتام الاسلامية.[١٢١] ولا يذكر اي من البيانين اية أرقام تتعلق بمدخول هذا المصدر، ومن الصعب تقدير هذا المدخول.

وثمة مصدر آخر للمدخول الناتج من موارد الضفة، يمكن تصنيفه كذلك مدخولا واردا من الحكومة الأردنية، هو العشور التقليدية الواردة من القرى في جميع أرجاء فلسطين. (راجع الفصل الثاني أعلاه، والقسم الثاني في هذا الفصل). ومع ان الحكومة الأردنية ثابرت على دفع الهبة السنوية، على الرغم من عجزها عن جباية الرسوم الزراعية بسبب الاحتلال، فان البيان الأول يذكر ان المبالغ كانت غير ذات شأن وأنها لا تمثّل سوى ٥ ٪ من مدخول إدارة الأوقاف.[١٢٢] ومن أجل تقديم فكرة عن المدخول الاجمالي، فان الأرقام الواردة في البيانين تسمح برسم الجدول التالي:

الجدول رقم ٢
مدخول إدارة الأوقاف من مصادر الضفة الغربية، ١٩٦٧ ــ ١٩٨٢

السنة	دينار اردني
١٩٦٧	١٣٠,٣٨٨
١٩٧٠	٢٠٧,١٩٥
١٩٧٥	٢٦٠,٤٩٤
١٩٨٠	٤٩٥,٩٤٩
١٩٨٢	٣٦٢,٤٣٧

(المصدر: «البيان ١»، ص ١٤؛ «البيان ٢»، ص ١٤١).

من هذا الجدول يمكن احتساب زيادة في المدخول من سنة ١٩٦٧ حتى سنة ١٩٨٢ نسبتها ٢٧٧ ٪. وإذا أُخذ في الحسبان نسبة التضخم التي بلغت خلال هذه الفترة أكثر من ١٠٠٠ ٪، يتبين ان هذا الرقم متدن جدا. غير انه أيضا مُضلِّل الى حد ما، لأن الهبوط في المدخول سنة ١٩٨٢ يُعزى في الغالب الى هبوط في المدخول من رسوم دخول الحرم الشريف بسبب تراجع السياحة تراجعا حادا وموقتا. ولا ريب في ان هذا الرقم قد ارتفع منذ سنة ١٩٨٣. وفي الامكان استخدام هذا الرقم في تقدير مدخول سنة ١٩٨٧. فاذا اعتبرنا رقم سنة ١٩٨٠ أكثر تمثيلا لمعدل الزيادة من رقم سنة ١٩٨٢، فاننا نحصل على معدل زيادة مقداره ٣٨٠ ٪ عن رقم سنة ١٩٦٧. وان تقديرا متحفظا لنسبة معدل الزيادة سنة ١٩٨٧ البالغة ٥٠٠ ٪، قياسا بسنة ١٩٦٧، قد يعطينا مدخولا خاصا بسنة ١٩٨٧ يبلغ ٦٥٠,٠٠٠ دينار اردني.

ان الأرقام الخاصة بمصروفات إدارة الأوقاف خلال الفترة ذاتها قليلة أيضا. وعلى غرار أرقام المداخيل، فان البيان الأول الخاص بالفترة ١٩٦٧ ــ ١٩٧٦ أكثر من البيان الثاني تفصيلا للأرقام؛ فهو يقسم المصروفات الى اربعة أقسام، يشمل الأول رواتب وأجور الموظفين والمعاونين في إدارة الأوقاف، وهي تمثل ٦٢,٢ ٪ من مجموع مصروفات فترة ١٩٦٧ ــ ١٩٧٦. (١٢٣) (ولسبب غير واضح جُعلت تكاليف إعادة التشغيل والمعدات الجديدة بسبب الاحتلال ضمن هذا الباب). (١٢٤) وبسبب الارتفاع المطرد في تكلفة المعيشة، فان هذا الباب يبقى المصروف الأكبر لإدارة الأوقاف. وفي حين ان معدل الراتب الشهري للموظف في المساجد كان سنة ١٩٦٧ يتراوح بين ٥ دنانير و٧ دنانير، فقد ارتفع سنة ١٩٧٦ الى ٣٥ دينارا. وهكذا، ففي حين ان فاتورة الرواتب سنة ١٩٦٧ قد بلغت ٨٠,٠٠٠ دينار، فانها بلغت ٤٤٠,٠٠٠ دينار سنة ١٩٧٥. ولا يوفر البيان الثاني اية أرقام خاصة بفواتير الرواتب، لكن لما كان عدد الموظفين قد تضاعف تقريبا بين سنتي ١٩٧٧ و١٩٨٢، فقد نفترض ان النسبة المرتفعة لإجمالي الإنفاق على الرواتب (اي ٦٠ ٪) بقيت ثابتة. وإذا كانت النسبة ٦٠ ٪، فقد نستنتج ان ١,٣٨٤,٤٩١ دينارا قد صُرفت على الرواتب سنة ١٩٨٢.

ولقد سُمِّي البند الثاني المذكور في البيان الأول «مصروفات جارية» (باستثناء الرواتب). ويبلغ معدل هذا البند ٢٦,٣ ٪ من إجمالي المصروفات، ويشمل تكاليف السفر والمواصلات، وطوابع البريد، والكهرباء، والمصروفات الجارية العامة. (١٢٥) ويشمل البند الثالث جملة من الهبات والعطيات، وهي تتضمن المساهمات لبناء المساجد، وشراء البُسُط، ومعدات تكبير الصوت، ومنح للتلامذة في دار الأيتام والمدرسة الثانوية الشرعية التابعة للمسجد الأقصى، وغيرها من مدارس الشريعة المُدارة من قِبل إدارة الأوقاف، ودُور القرآن، وتمويل برامج تعليم الشريعة في مدارس خاصة اخرى. (١٢٦)

وسُمّي البند الأخير مصروفات رأس المال التي تشمل توفير الأثاث والمعدات، وأعمال البناء. والرقم الوحيد المتاح في شأن أعمال البناء في هذا البند هو الرقم الخاص بسنة ١٩٧٤، وهو ٤٥,٧٤٧ دينارا، او ما نسبته ٩,٥ ٪ من إجمالي مصروفات تلك السنة. ولا توجد اية إشارة الى ما إذا كان هذا الرقم رقما نموذجيا ام لا. (١٢٧) واستنادا الى المدير العام السابق، حسن طهبوب، فقد كان هذا الرقم عادة أعلى قليلا. (١٢٨)

ومثل هذا التقويم تعزّزه المشاريع الانمائية التي قامت إدارة الأوقاف بها في أواخر السبعينات والثمانينات. فبالاضافة الى الأعمال اليومية، من صيانة وترميم المساجد ومباني الأوقاف القائمة، قامت إدارة الأوقاف أيضا بمشروع للترميم طموح الى ابعد حد، من أجل ترميم المسجد الأقصى وقبة الصخرة، وببرنامج واسع لترميم مدينة القدس القديمة وتجديدها، وبرنامج لبناء المساجد يشمل جميع المدن الكبرى ومعظم القرى، وبرنامج للبناء يهدف الى زيادة مدخول الأوقاف من أراضيها وأملاكها الى اقصى حد. وبالنظر الى أعمال

دائرة الانشاءات والصيانة (المعروفة شعبيا بالهندسة) في مديرية نابلس منذ سنة ١٩٦٧ فصاعدا، فان من الممكن ان نلمح طبيعة عمل الأوقاف في هذا المضمار.

وخلال الفترة التي يشملها البيان الأول (١٩٦٧ ـ ١٩٧٦)، كان عمل هذه الدائرة يجري بصورة خافتة نسبيا. وكانت الدائرة مسؤولة عن بناء ١٤ مخزنا في قلقيلية وطولكرم، وعشرة حوانيت ومكاتب في نابلس نفسها، وهو ما كان يوفر مدخولا سنويا يبلغ أكثر من ٨,٠٠٠ دينار اردني.[١٢٩] وبالاضافة، قامت المديرية باستبدال مُلك عائد الى وقف النمر، وكان بادارتها، بقطعة ارض صالحة للبناء، وبنت مخازن عليها فجنت سنويا ٢٠,٣٧٨ دينارا اردنيا.

وكانت الأعمال الأخرى في تلك الفترة تشمل ترميمات عامة، وتزويد عدد من المساجد بمكبرات للصوت.[١٣٠] أما الفترة التي يشملها البيان الثاني (١٩٧٧ ـ ١٩٨٢)، فتدل على تزايد في وتيرة الأعمال، وعلى مزيد من التنظيم تمثل في مشاريع منظمة للبناء وفي مشاركة إدارة الأوقاف منظمات اسلامية اخرى في مشاريع مشتركة. وعلى سبيل المثال، فمن المساجد السبعة والثلاثين التي بُنيت، كانت ٣٢ مسجدا قد بُنيت بمشاركة من هيئات اخرى. كما ان من المخازن او الحوانيت السبعة التي أُنشئت، كان إثنان منخا قد أُنشئا بمشاركة من هيئات اخرى. وقد بُني أيضا مُجمّعان للمكاتب بالاشتراك مع آخرين. وشملت المشاريع الأخرى تجديد اربعة مساجد، ومبنيين للمكاتب او للمنافع العامة، وترميم خمسة مساجد، وثلاثة مخازن وحوانيت، وثلاثة مبان تحتوي مكاتب ومنافع عامة.[١٣١]

ويشمل هذا البند أيضا مشروع التجديد الزراعي الذي نفذته دائرة إدارة الأوقاف.[١٣٢] وكان سبب الشروع في هذا المشروع، الى حد بعيد، عمليات الاستيلاء على الأرض التي نفذها الحكم العسكري الاسرائيلي ومجموعات المستوطنين. وكان الاستيلاء على أراض غير مزروعة او على أراضي المراعي أمرا سهلا بصورة خاصة. لذا، فقد وفرت إدارة الأوقاف الهبات لتنفيذ خطط استصلاح الأراضي وبرامج الزراعة والتسييج، وقامت هي أيضا بمثل هذه المشاريع.[١٣٣] وقد وفر ذلك لإدارة الأوقاف مدخولا إضافيا. وبين سنتي ١٩٨١ و١٩٨٧، زُرعت مساحة ٦١٧ دونما، وكان معظم ما زُرع أشجار زيتون.[١٣٤]

ان تحديد حجم أراضي الأوقاف وأملاكها تحديدا دقيقا امر صعب. وكنا قد تقدمنا بطلبات متكررة للحصول على معلومات شاملة في هذا الشأن من مكاتب إدارة الأوقاف المركزية في القدس، لكن من دون جدوى. ويبدو ان اية مجموعة مركزية من المعلومات المتعلقة بالأوقاف الخيرية والأوقاف الملحقة ليست متاحة للجمهور. ولم يرد في منشورة اصدرتها دائرة إحياء التراث والعلوم الاسلامية، وهي منشورة رسمية، اي رقم يتعلق بالأوقاف الاسلامية في فلسطين.[١٣٥] والدائرة نفسها تتولى إدارة محفوظات تتضمن الكثير من السجلات والوثائق التي يمكن ان تفضي الى تقدير ما، لكن لم يجر، حتى الآن، إنجاز او نشر

اي بحث في هذا الموضوع. وقد توفرت أرقام تقديرية من مديرية القدس، لكن لم تتوفر أرقام مماثلة من مديريات اخرى. ويحتاج الأمر الى بحث مستفيض في سجلات كل مديرية ومكتب للأوقاف، وهذه السجلات ليست متاحة للجمهور في هذه المرحلة. أما بالنسبة الى الأوقاف الذرية، فان الأدلة المتاحة في شأنها أقل. وهنا أيضا، استطعنا الحصول على بعض الأرقام التقديرية المتعلقة بمدينة القدس القديمة من خلال مقابلات أجريناها مع عدد من المتولّين، غير ان إجراء مسح خاص بالضفة الغربية يقع خارج نطاق هذه الدراسة.

لكن يمكن القول ان الأراضي والأملاك الموقوفة في الضفة قبل سنة ١٩٦٧ كانت أكبر كثيرا من الأراضي والأملاك التي تديرها إدارة الأوقاف حاليا. وفي كثير من الحالات، وبسبب فقدان الوثائق الدقيقة وعدم استقرار الوضع السياسي الذي يعوق تنفيذ القانون والمتابعة الادارية، فقدت إدارة الأوقاف الكثير من أملاك وأراضي الأوقاف. فقد بطلت عقود الايجار او انها نُسيت من دون ان يتم إخلاء المستأجرين او الاستمرار في تحصيل المبالغ المتوجبة بصورة منتظمة. وينطبق هذا الأمر على أراضي الحكر خاصة. ومع ذلك، يمكن ان نحاول هنا الوصول الى تقدير تقريبي جدا.

إذا اعتبرنا ان نسبة ١٥ ٪ من الأراضي الزراعية في جميع أرجاء فلسطين الانتداب انها كانت أراضي موقوفة (راجع الفصل الثاني)، فمن المستبعد جدا ان تكون أراضي الأوقاف في الضفة تمثل نسبة أعلى كثيرا من ١٥ ٪ من الأراضي الزراعية. والسبب هو ان نسبة أعلى من الأراضي الزراعية والموقوفة في فلسطين المنتدَبة كانت تقع في المناطق الساحلية المنخفضة التي ضمتها اسرائيل.[١٣٦] لذا، فان التقدير المتحفظ لنسبة أراضي الضفة الزراعية الموقوفة قد يبلغ حدود ١٠ ٪، او ما يقارب ٦٠٠,٠٠٠ دونم. وللأسباب المبينة أعلاه، فان اية تقديرات لأملاك الأوقاف في المدن ستكون مجرد تخمينات، وهذا ما لم نحاول القيام به في هذا المقام. ومن أجل تحليل مدى سيطرة اسرائيل على موارد نظام الوقف، سيفحص هذا القسم الفرعي عن عملية الاستيلاء على الأراضي الزراعية التي قام الحكم العسكري الاسرائيلي بها.

ومن الصعوبات الكبرى التي تعترض تحديد حجم الأراضي التي استولى الحكم العسكري عليها هو انه ليست هناك اية قوانين او إجراءات عسكرية معنية بأراضي وأملاك الأوقاف تحديدا. وقد عوملت أراضي الوقف هنا كأية أراض اخرى، كما هي الحال في اسرائيل. لكن على الرغم من هذا النقص في المعلومات، فمن الممكن الوصول الى بعض الاستنتاجات بشأن مدى عمليات الاستيلاء على ذينك الصنفين من أراضي الأوقاف، اي الأراضي المضبوطة والأراضي الملحقة، اللذين كانت إدارة الأوقاف تديرهما وتشرف عليهما. أما الأوقاف الذرية التي يديرها متولّوها بصورة مستقلة، فقد نصل الى تقديرات بشأنها من خلال التدقيق في القوانين والأوامر العسكرية التي ادت الى مصادرات الأراضي بصورة عامة.

كان هناك، ولا يزال، ثلاث طرق رئيسية لمصادرة الأرض على نطاق واسع من قِبل الحكومة الاسرائيلية: (أ) مصادرة الأرض والأملاك لأغراض عسكرية. وطريقة المصادرة هذه يجيزها الكثير من الأوامر العسكرية، وقد استُخدمت في مصادرة قرابة ٣٥,٠٠٠ دونم من أراضي الضفة. وبالاضافة، جرى إغلاق بعض المناطق لأغراض عسكرية، وكثيرا ما صودر لاحقا لإقامة مستعمرات مدنية. وتشمل المناطق العسكرية المغلقة نحو ١,١١ مليون دونم، او ما نسبته ٥٣ ٪ من الأراضي التي استولت حكومة اسرائيل عليها؛[١٣٧] (ب) إعلان الأرض والأملاك انها متروكة او انها من أملاك الغائبين (الأمر العسكري رقم ٥٨). وفي كثير من الحالات، عُرّفت أملاك الغائبين تعريفا واسعا كي يشمل الأراضي التي لا يزال مالكها موجودا إلا ان القيّم على أملاك الغائبين ابرم بشأنها صفقة بـ «نية حسنة». [١٣٨] ويقدَّر ان القيّم على أملاك الغائبين قد حصل على نحو ٤٣٠,٠٠٠ دونم من أراضي الضفة بموجب الأمر العسكري رقم ٥٨، وأن بعض هذه الأراضي قد تم تأجيره من مستعمرات يهودية بعقود مدتها ٤٩ عاما. [١٣٩] لكن السياسة التي كان لها التأثير الأعظم في أراضي وأملاك الأوقاف هي (ج) إعلان الأراضي غير المسجلة انها من أراضي الدولة. وكان لهذا التفسير للأراضي غير المسجلة تأثير بالغ في أراضي الأوقاف الريفية، اي الأراضي الأميرية الموقوفة.

وقد اعتمد الحكم العسكري الاسرائيلي ممارسة إعلان الأراضي أراضي للدولة بعد ان رفع مُلاّك الأرض الفلسطينيون دعوى ناجحة ضد بناء مستعمرة اسرائيلية، هي مستعمرة إيلون موريه، على أراض خاصة قرب نابلس. [١٤٠] وقد استخدمت الحكومة الاسرائيلية في المحكمة حجتها الحاسمة عادة، ومفادها ان المستعمرة ضرورية لأغراض الأمن.

وكانت هذه الحجة قد نجحت سابقا في تمكين الحكم العسكري من حيازة أراض لإقامة معسكرات للجيش وحقول للتدريب، بل لإقامة سلسلة من المستعمرات المدنية التي قيل انها ضرورية لدوافع امنية. وصودر للأسباب عينها ٣٠,٠٠٠ دونم في غور الأردن. [١٤١] وشملت هذه المصادرات أراضي موقوفة في جوار جفتلك. [١٤٢] لكن في حالة إيلون موريه، تحدى شهود الدفاع هذه الحجة الأخيرة، وكان من الشهود بعض كبار ضباط الاحتياط السابقين في الجيش الاسرائيلي. ولذلك، فتشت الحكومة الاسرائيلية عن وسائل اخرى لحيازة الأراضي، وآثرت ان تفسر قوانين الأراضي العثمانية التي ورثتها عن حكومة الأردن بطريقة تسمح لها بأن تزعم انها لا تعدو كونها تستعيد الأراضي التي هي مُلْك لها قانونا.

وبموجب قانون الأراضي العثماني، كانت أراضي المُلك (اي الملكية الخاصة) والأوقاف الصحيحة (اي الأوقاف التي اوقفت من أراضي المُلك) تُسجَّل عادة، وكان لها صكوك ملكية، لكن كان ثمة ثلاثة أصناف من الأراضي، الأميرية والموات والمحلولة، لا تُسجّل عادة

لأن ملكيتها كانت في يد السلطان نظريا بحكم الفتح العسكري. ولم تكن هذه الأراضي ملكا للسلطان بمعنى انه كان يستفيد منها شخصيا بل بمعنى انها كانت عائدة اليه بوصفه رأس الدولة اسميا. ويمكن مقابلة هذا الأمر بأملاك التاج في بريطانيا بوصفها أملاكا منفصلة عن الأملاك الخاصة بالعائلة المالكة والأراضي التي تملكها الحكومة.[١٤٣] وهكذا، فان القاطنين على أراض اميرية مستأجرون، بمعنى انهم كانوا يملكون جميع حقوق الملكية ما عدا حق البيع، بينما كان للسلطان حق الملكية الأخير.

وقامت الحكومة، بعد فشلها في مصادرة الأرض لأغراض امنية، باستخدام الأمر العسكري رقم **٥٩**، الذي اصدرته في تموز/يوليو **١٩٦٧**، للاستيلاء على أراض للدولة الأردنية، ولتوسيع مجال تطبيقه ليشمل هذه الأصناف الثلاثة من الأرض. وكان هذا على الرغم من ان قانون الأراضي الاسرائيلي لسنة **١٩٦٩** يمنح شاغلي الأرض الأميرية داخل اسرائيل حقوق الملكية الكاملة. وهكذا، فلو ان المنطق الذي يقوم الأمر العسكري رقم **٥٩** عليه جرى تطبيقه على اسرائيل، لأصبح هذا الأمر غير قانوني. وفي حين ان نحو **١٣** ٪ من أراضي الضفة (اي ما يوازي **٧٣٠,٢١٤** دونما) كانت مسجلة باسم الدولة الأردنية سنة **١٩٦٧**، فانه بموجب الأمر **٥٩** تم إعلان «مئات الألوف من الدونمات» أراضي للدولة، واستُخدمت للاستيطان اليهودي في الضفة.[١٤٤]

ومع ان أراضي الوقف القائمة على أملاك خاصة، اي الأوقاف الصحيحة، ما كان لها ان تتأثر بهذا الأمر العسكري، فان الكثير من قرى الضفة كان أراضي اميرية موقوفة، اي ان الأرض كانت اميرية لكن مدخولها او ريعها كان وقفا. وكانت هذه تشمل أراضي التصحيحات الموقوفة التي يديرها المجلس الاسلامي الأعلى والتي كانت عشورها معدّلة، كما كانت تشمل الكثير من الأراضي التابعة للوقف التميمي حول الخليل.[١٤٥] وعلى الرغم من ان الأراضي الموقوفة التي استولت الحكومة الاسرائيلية عليها لا تتوفر بشأن حجمها أرقام دقيقة، فان هذه الحكومة، استنادا الى موظفين كبار في إدارة الأوقاف في الضفة، قد استغلت واقع كون هذه الأراضي اميرية لمصادرة نسب كبيرة من أراضي الأوقاف.[١٤٦] والواقع ان خطر المصادرة القائمة على هذه الأسباب مسلّط على جميع الأراضي الأميرية الموقوفة في الضفة والقطاع. ويقول المستشار القانوني لإدارة الأوقاف في الضفة ان الدليل القانوني على الصفة الوقفية لقِطَع من الأرض تم الاستيلاء عليها من قِبل الحكومة او الجيش لا يؤخذ به عادة في المحاكم العسكرية، خصوصا إذا كانت الأرض الموقوفة وسط قطعة الأرض المنوي مصادرتها. أما إذا كانت الأرض واقعة على تخوم المنطقة، فان هناك إمكان ان تؤخذ طبيعتها في الاعتبار وأن يعاد رسم المنطقة بصورة طفيفة.[١٤٧]

أما الأرقام المتعلقة بمساحة أراضي الأوقاف المصادَرة من إدارة الأوقاف، فانها ليست متوفرة بسهولة. وقد حصلنا على بعض المعلومات من مديرية نابلس، وهي توحي بأن مساحة

هذه الأراضي التي تم الاستيلاء عليها قد بلغت ٥٤,٩٦٨ دونما. وقد استولت الدولة على ١٧,٤٩٠ دونما سنة ١٩٦٧، ويُفترض، في ضوء هذا التاريخ، ان دوافع الاستيلاء كانت امنية. وفي سنة ١٩٨٢، استولت الدولة على ١٢,٩٧٨ دونما آخر، واستولت سنة ١٩٨٨ على ٢٤,٥٠٠ دونم قرب قرية كفر حارس.[١٤٨] وكانت عمليتا الاستيلاء الأخيرتان عمليتي مصادرة تمتا في الغالب على أساس تفسير الدولة الاسرائيلية القائل ان الأرض الأميرية ارض للدولة.

وفيما يختص بأراضي الوقف التميمي في منطقة الخليل، رفعت الحكومة الاسرائيلية ضد أمناء هذا الوقف دعوى، زاعمة ان أراضي الوقف الواقعة خارج حدود بلدية الخليل هي في الحقيقة أراض اميرية موقوفة، وهي لذلك ليست أوقافا صحيحة، وبالتالي، فان في إمكان الحكومة ان تُصنّفها، استنادا الى التعريف الجديد للأراضي الأميرية، انها أراض للدولة، ويمكن مصادرتها. ونجح الوقف التميمي في ان يبرهن عن ان الأرض وقف صحيح، فأصدرت المحكمة الاسرائيلية العليا في آب/أغسطس ١٩٨٨ حكمها في مصلحة هذا الوقف.[١٤٩]

على الرغم من هذا الانتصار القانوني، فان انور الخطيب، متولي الوقف التميمي في الخليل والحاكم الأردني السابق لمنطقة القدس، يؤكد ان أكثر من ٥٠٠ دونم قد صودرت للاستيطان وللأغراض العسكرية بموجب الأمر رقم ٥٩. ويقول أيضا ان معظم الأملاك التي احتلها المستوطنون اليهود في الخليل ذاتها هو من أملاك الحكر التميمي (اي أملاك لها عقود إيجار طويلة الأمد)، ودليله على ذلك إيصالات الدفع السنوية التي يمتد تاريخها حتى سنة ١٩٣٦، اي سنة غادر المستوطنون اليهود المدينة.[١٥٠] لكن، كما أشار شحاده، فان لجنة الاعتراضات المعينة من قِبل الحكم العسكري الاسرائيلي، والتي تنظر في قضايا حيازة الأرض المتنازع فيها، لا تقبل مثل هذه الايصالات برهانا كافيا.[١٥١]

وهكذا، فقد قُدِّر سنة ١٩٨٧ ان نسبة الأراضي التي استُولي عليها عامة، عن طريق استخدام الأمرين العسكريين رقم ٥٨ ورقم ٥٩ لدوافع عسكرية مزعومة، قد بلغت نحو ٥٢٪ من إجمالي مساحة الضفة الغربية.[١٥٢] وباستخدام هذا الرقم، يمكن الوصول الى تقدير تقريبي جدا لنسبة أراضي الأوقاف التي تم الاستيلاء عليها. وإذا قدّرنا أراضي الوقف في الضفة انها تصل الى ١٠٪، او ٦٠٠,٠٠٠ دونم من الأراضي الزراعية، وإذا استخدمنا الرقم الذي قدمه بنفنستي، اي ٥٢٪، نصل الى رقم تقريبي هو ٣١٢,٠٠٠ دونم من أراضي الأوقاف المستولى عليها من قِبل الدولة. لكن، بما ان الطبيعة الموقوفة للأرض في بعض الحالات كان لها تأثير هامشي في مجال الردع، فلعل رقما ادنى هو ٢٧٠,٠٠٠ دونم، اي ٤٥٪، يكون الأقرب الى الصواب. ومع ان هذا الرقم لا يُقابل بعمليات المصادرة الشاملة التي حدثت في اسرائيل، فان نسبة ٤٣٪ لا تزال تمثّل خسارة جسيمة في أملاك الأرض

والمدخول. وتجدر الاشارة الى ان هذه الأراضي الموقوفة لم تكن جميعها تُدار من جانب إدارة الأوقاف، وأن من غير الممكن القول ان أملاك إدارة الأوقاف كانت أكثر عرضة للمصادرة او انها لم تكن.

وفيما يختص بموضوع السيطرة على موارد نظام الأوقاف، فان الدولة الاسرائيلية لم تشن حملة مباشرة على أراضي نظام الأوقاف وأملاكه. وقد نخمّن انه لو شنت الدولة مثل هذه الحملة، فانه ما كان لنسبة المدخول المفقود ان تكون كافية لشلّ نشاطات إدارة الأوقاف، وإنْ كانت ستعوقها جديا. ولذلك لم يكن الأمر يستحق استعداء القيادات الاسلامية النافذة والمجتمع الاسلامي بأسره ما دامت عمليات الاستيلاء هذه لا تسبب اختفاء إدارة الأوقاف من الوجود. وعوضا من ذلك، استطاعت الحكومة الاسرائيلية، من خلال الاستيلاء على أراضي الأوقاف بصورة غير مباشرة ومن خلال أهدافها العامة حيال الأراضي، تقويض استقلال إدارة الأوقاف عن الحكومة الأردنية والاستيلاء على الأراضي في آن واحد. إذ من دون هبات الأردن، كانت نشاطات إدارة الأوقاف ستصبح معتمدة على موارد ضيقة جدا وغير ثابتة. ومن الواضح أيضا انه في ضوء الأوضاع السياسية الملائمة، كان لدى الدولة الاسرائيلية الوسائل القمعية والأنظمة القانونية الملائمة لمصادرة أراضي الأوقاف بصورة واسعة النطاق.

إدارة الأوقاف في قطاع غزة

تختلف العلاقة بين الدولة الاسرائيلية ونظام الأوقاف في قطاع غزة اختلافا بيّنا عن العلاقة القائمة داخل اسرائيل والعلاقة القائمة في الضفة. ولهذا الاختلاف سببان رئيسيان: أولا، بعد الاحتلال الاسرائيلي للقطاع سنة ١٩٦٧، لم تثابر الحكومة المصرية، خلافا للحكومة الأردنية في الضفة، على العمل بوصفها مموِّلة وحامية لنظام الأوقاف في القطاع. والواقع ان هذا النظام قد تُرِك في وضع مكشوف وضعيف للغاية. ثانيا، كما اشرنا في قسم سابق، كان البنيان الاداري لنظام الأوقاف الذي أقامته الحكومة المصرية يعني ان هذا النظام كان مستوعبا الى حد ما في الادارة العسكرية المصرية للقطاع. ولما كان مكتب مأمور الأوقاف مسؤولا أمام الحكم العسكري المصري، فقد كان السبيل مفتوحا أمام الحكم العسكري الاسرائيلي كي يحتل المكانة ذاتها. ومع ذلك، فبما ان القطاع بقي خاضعا للحكم العسكري ولم يجر ضمه الى الدولة الاسرائيلية، فقد ظل هناك انفصال بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف في القطاع. فالروابط والصلات بين الاثنين تتضمن عناصر يمكن العثور عليها في النظام الذي اقيم في اسرائيل واستوعِب كليا، وفي النظام المقيَّد، لكن الأكثر استقلالا، في الضفة الغربية.

ان المنهج التحليلي المعتمد في الفحص عن الحالات السابقة لا يزال ملائما لحالة

القطاع. وما زال في الامكان تحديد مدى استقطاب الدولة الاسرائيلية للنخبة الدينية، ومدى استيعابها للادارة وسيطرتها على الموارد. ومن شأن هذا ان يصف بوضوح طبيعة العلاقة بين دولة اسرائيل وهذا النظام الفرعي الصغير من نظام الأوقاف الاسلامية الفلسطينية. لكن ثمة ثلاثة تحفظات يجب تقديمها هنا. أولا، ان المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع ضئيلة للغاية؛ إذ لا يكاد يتوفر للباحث اية وثائق او سجلات رسمية (أنظر الملاحظات السابقة أعلاه). وتبعا لذلك، كان هناك اعتماد كبير على المقابلات الشخصية الموسعة. ونظرا الى حساسية الموضوع السياسية، فان هذه المقابلات لا يمكن ان تنسب دوما الى الذين جرت مقابلتهم.[١٥٣] وقد حال النقص في الحقائق الوافية و«الملموسة» دون تحليل العلاقة بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف في القطاع تحليلا كاملا على النحو الذي جرى في الأقسام والفصول السابقة.

ثانيا، ان نظام الأوقاف في القطاع اصغر كثيرا من أنظمة الأوقاف في الأجزاء الأخرى من فلسطين التاريخية، سواء من حيث موظفيه اومن حيث الأراضي والأملاك التي يديرها. وكما اشرنا في قسم سابق، فان البنية الادارية كانت مجرد مجموعة إدارة منطقة ــ مكتب الأوقاف المحلي ــ تابعة للمجلس الاسلامي الأعلى وموسعة أكثر من اللازم، لكن أراضيها أقل كثيرا. وهذا يعني ان تحقيق الفصل بين عناصر المنهج التحليلي الثلاثة فصلا واضحا امر أكثر صعوبة. وعلى سبيل المثال، ففي حين انه في الامكان التمييز عمليا بين القيادة الدينية والبنية الادارية في اسرائيل والضفة، فانه غير ممكن بالسهولة ذاتها في القطاع، نظرا الى ان الأشخاص المنخرطين في نظام أوقافه أقل عددا.

وثمة تحفظ اخير سنتناوله في نهاية هذا القسم، ويجب الاشارة اليه هنا. ان مكانة القيادة الدينية ونظام الأوقاف ونفوذهما في القطاع لم يقوّضا على يد الاحتلال العسكري الاسرائيلي فحسب، بل ان قيام الأصولية الاسلامية ادى الى نشوء الكثير من المنظمات الاسلامية التي ليس لقادتها وأملاكها ارتباط يذكر بالقيادة الدينية التقليدية وبنظام الأوقاف. والمعلومات المتوفرة بشأن نشاطات هذه المجموعات وبُناها محدودة أيضا. لذا، فعند البحث في نظام الأوقاف في القطاع، فان هذا البحث ينحصر في نظام الأوقاف التاريخي وتطوراته، ولا يمكنه ان يشمل إدارة وتدبير أملاك المجموعات الناشئة حديثا. وهذان التحفظان يثلمان الى حد ما السمات الحادة للمنهج المتبع [في هذه الدراسة] لكنهما لا يقوضان فائدته العامة.

أ) استقطاب القيادة

ادت حرب ١٩٦٧ الى هزيمة الجيش المصري وانسحاب الادارة العسكرية المصرية من قطاع غزة. وبدورها، عينت الحكومة الاسرائيلية حاكما عسكريا للقطاع أعلن أول بلاغ له تسلّمه سلطات الحاكم المصري العام. وكان من السمات البارزة للحياة السياسية في غزة قبل

سنة ١٩٦٧ وبعدها الانقسامات العميقة بين عائلات غزة التقليدية، أمثال عائلات الريّس، وأبو شعبان، والطرزي، والصوراني، والشوا، وبين المنظمات الأكثر وطنية في مخيمات اللاجئين.(١٥٤) وقد حال هذا الأمر دون ان يوحّد الفلسطينيون صفوفهم في القطاع في جبهة واحدة. وتبعا لذلك، لم تحدث عقب الاحتلال، اية محاولة جدية لإقامة هيئة جامعة كالهيئة الاسلامية العليا في الضفة. وكان في وسع قضاة المحاكم الشرعية القيام بمثل هذا الدور لكنهم آثروا ألا يفعلوا ذلك. وفي غياب مثل هذه الهيئة، تُرِك نظام الأوقاف في القطاع ومكتب مأمور الأوقاف في وضع مكشوف ومعزول. وكانت إدارة الأوقاف في القطاع تعتمد، عقب فقدانها معظم أراضيها المنتجة للمدخول في حرب ١٩٤٨، على الهبات المصرية كي تقوم بوظائفها التقليدية. وبعد انسحاب الادارة العسكرية المصرية، كان ثمة مدخول ضئيل لدفع رواتب الموظفين او لإجراء تصليحات وتوفير خدمات. وفي هذه الأوضاع، اضطُرت القيادة الدينية الى التسليم بمعايشة الحكم العسكري الاسرائيلي معايشة سلمية هشة.

ونظرا الى النقص في المعلومات المعلنة، ثمة صعوبة جدية في تحديد استقطاب القيادة الدينية التي يدعمها الوقف. ومع ان لبعض الأدلة، مثل يمين الولاء والمشاركة في احتفالات الدولة والرقابة المفروضة، صلة بالموضوع، فان الدليل الأهم، الذي اعتمدنا عليه في الفصول السابقة لبيان مدى الاستقطاب، كان إجراءات التعيين ودفع الرواتب. وهذه الأدلة أقل ظهورا في غزة منه في أماكن اخرى. فالمسؤول الأهم في إدارة القطاع، اي مأمور الأوقاف، كان قد عُين في منصبه سنة ١٩٤٥، ولم يتقاعد إلا سنة ١٩٨٦، اي ان مدة عمله امتدت طوال الفترة المصرية ومعظم الفترة الاسرائيلية. وسيجري تناول عملية التعيين في هذا المنصب المهم، لكن لما كان ذلك التعيين قد حدث مرة واحدة، فمن الصعب اعتباره نموذجا او إجراءً متّبعا. وكما ان موضوع الرواتب موضوع غامض. فالحكم العسكري الاسرائيلي لا يعترف علنا بأنه يدفع اية مبالغ مالية. والموظفون الكبار في إدارة الأوقاف يتمتعون ظاهريا بحرية التصرف. إلا ان أشخاصا متعاطفين مع إدارة الأوقاف، ولا يبغون من أجل ذلك التشهير بها، اخبرونا عن مبالغ مالية منتظمة وهبات يقدمها الحكم العسكري الاسرائيلي. لكن، في غياب اي دليل يمكن الوثوق به علنا، فان تقويم مدى الاستقطاب استنادا الى مثل هذه المعلومات، التي يتعذر نسبها الى أصحابها، امر يبقى مبدئيا بالضرورة.

وتساهم الاشارة الى مكانة المحاكم الشرعية والعلاقة بين قضاة غزة والحكم العسكري الاسرائيلي في توضيح الصورة. ففي القطاع خمس محاكم شرعية؛ في غزة، وخان يونس، ورفح، وجباليا، ودير البلح. وقد انشِئت الأخيرتان بعد سنة ١٩٦٧.(١٥٥) ولكل محكمة قاض يتلقى راتبه من الحكم العسكري الاسرائيلي. ويصر القضاة على ان رواتبهم تأتي في الواقع من الرسوم التي تجبيها المحاكم، وما الحكم العسكري إلا وكيل يعمل بديلا من المجلس الاسلامي الأعلى؛ فيحافظون بذلك على استقلالهم. وثمة دليل على درجة

الاستقطاب هو ان تعيينات القضاة الجدد تقتضي موافقة الحكم العسكري الاسرائيلي. ومرة اخرى، تتحفظ القيادة الدينية عن هذا التفسير من خلال التشديد على المشورة التي تتم فيها قبل اي تعيين جديد. وعلى الرغم من هذا الفارق في التأكيد من قِبل القيادة الدينية التقليدية في القطاع، فالواضح ان لدى الحكم العسكري الاسرائيلي السوابق التي تمكنه من القيام بدور التدخل، وأن القيادة الدينية التقليدية لم تحتج على هذا الدور ولم تتحداه. وبمزيد من الوضوح، يبين الفحص عن إجراءات التعيين في إدارة الأوقاف، في ضوء أوضاع المحاكم الشرعية، كيف ان وضعا مشابها يسود على الأرجح فيما يختص بادارة الأوقاف ذاتها.

كان من الاجراءات الأولى التي اتخذها الحكم العسكري سنة ١٩٦٧ تعيين ضابط اسرائيلي مسؤولا عن الشؤون الدينية، ويعرف بضابط ركن الأديان. وكانت وظيفته الأساسية الربط بين الحكم العسكري والطوائف الاسلامية والمسيحية في القطاع. وفيما يختص بنظام الأوقاف، فقد تسلم الضابط الاسرائيلي الوظائف التي كان يتولاها الحاكم المصري العام ودائرة المال في الادارة المصرية العامة. لذا، فقد شملت سلطاته، بوصفه ممثلا للمجلس الأعلى، تعيين مأمور الأوقاف، وتعيين الموظفين الدائمين في إدارة أوقاف قطاع غزة. وخلال المقابلات التي أُجريت مع القادة الروحيين، لم يكن هناك اي إجماع يذكر على ما إذا كان الحكم العسكري الاسرائيلي يتدخل عمليا، خلافا لما هو ظاهر، في تعيين مأمور الأوقاف. فالاجراء الذي اتُّبع بعد تقاعد المأمور السابق، رفعت ابو شعبان، سنة ١٩٨٦ كان يدل على حساسية الموضوع، وعلى انه قد يصبح سابقة يُقتدى بها في التعيينات في المستقبل.

وتفيد الرواية التي عرضتها النخبة الدينية بشأن هذا الاجراء انه في غياب حكومة اسلامية، تشاور قضاة المحاكم الشرعية في غزة حتى توصلوا الى إجماع على شخص معين. وكان المعيار الأساسي ان يكون الشخص واحدا من الشخصيات الدينية ومن ذوي الكفاية الادارية، ولا ضرورة لأن يكون عالما دينيا. ثم قُدم الاسم المتفق عليه الى الضابط الاسرائيلي، الذي كان فعلا يقوم بمهمة رئيس المجلس الاسلامي الأعلى، فوافق عليه. وبحسب هذه الرواية، فقد بقيت عملية اتخاذ القرار في يد المجتمع الاسلامي، والحكم العسكري الاسرائيلي يبدي موافقته تلقائيا. وليس واضحا ما إذا كان هناك فعلا تدخل من قِبل الدولة يتعدى ما أُقر به. ولعل تعيين المأمور الجديد سنة ١٩٨٦ لم يثر اي جدل لدى الحكم العسكري الاسرائيلي لأن الشخص الذي اختير في النهاية هو ابن شقيق المأمور السابق. وكان من شأن ذلك إبقاء المنصب ضمن عائلة ابو شعبان وفي يد النخبة الدينية التقليدية. ولربما كان ذلك في مصلحة الدولة الاسرائيلية نظرا الى فقدانها سيطرتها على المنظمات الاسلامية المستقلة، التي سنناقش موضوعها أدناه. ولو ان الاختيار وقع على شخص أكثر جهرا بآرائه وأكثر التزاما سياسيا، لأدى ذلك، على الأرجح، الى تدخّل الدولة الاسرائيلية. ومع ذلك، تجدر الاشارة الى ان عددا من قادة الفلسطينيين العلمانيين طرح

تساؤلات عـن صواب احتفاظ عائلة ابو شعبان بهذا المنصب، وعن مدى استقلالية نظام التعيين عن الدولة الاسرائيلية.(١٥٦)

وفي هذا الاطار، من المهم ان نشير الى ان الطوائف المسيحية في القطاع تديرها مجالس علمانية معيّنة على نحو مستقل. وفي القطاع تسـع طوائف معترف بها، منها طائفتان لهما محاكم كنسية ــ الطائفة الأرثوذكسية والطائفة اللاتينية (الكاثوليكية). وكما في الضفة الغربية، فان هذه المحاكم مموّلة أيضا من قِبل طوائفها،(١٥٧) وهي، تبعا لذلك، تتمتـع باستقلالية عن الحكم العسكري الاسرائيلي أكبر كثيرا، وذلك فيما يختص بالتعيينات والضوابط المالية.(١٥٨)

يستنتـج من هذه الأمثلة انه في الوقت الذي بقيت قيادة نظام الأوقاف الدينية خارج البُنية الادارية الرسمية للدولة الاسرائيلية من جهة، فهناك من جهة اخرى متسـع كاف لتدخّل الدولة في التعيينات والرواتب ما يسمـح بالافتراض ان مقدارا من الاستقطاب قد حدث فعلا. ولا يمكن الوصول الى تقويم ادق إلا إذا اصبـح المزيد من المعلومات في متناول الباحثين.

ب) السيطرة على الموارد

يواجه الباحث، عند تحديد درجة السيطرة الاسرائيلية على موارد نظام الأوقاف، صعوبات مشابهة، إذ ليس هناك اية أرقام متاحة بشأن حجم أراضي الأوقاف وأملاكها في القطاع وبشأن مدخول الادارة ومصروفاتها. وخلافا للوضـع في الضفة، ليس هناك حتى اية بيانات رسمية يمكن الركون اليها من أجل إجراء بعض الاستنتاجات. لكن، يمكن تقديم لمحة عامة تستند الى أرقام فترة الانتداب والى مقابلات مـع أعضاء في النخبة الدينية.

تُقسم المصروفات الأساسية لإدارة أوقاف القطاع الى فئتين رئيسيتين: (أ) رواتب موظفي الادارة وموظفي المساجد؛ (ب) نفقات بناء وصيانة المساجد وغيرها من الأملاك. وقد كان مكتب مأمور الأوقاف سنة ١٩٨٧ يستخدم نحو ٢٥٠ موظفا، منهم الكَتَبة، والوعّاظ، والأئمة، والمؤذنون، وعمال التنظيف، والحراس. ولا توجد اية أرقام متاحة بشأن فاتورة الرواتب الاجمالية، لكن إذا قدّرنا ان متوسط الراتب الشهري في القطاع ٢٥٠ دولارا أميركيا، فان المجموع يصل الى ٦٢,٠٠٠ دولار في الشهر الواحد و٧٤٧,٠٠٠ دولار في السنة الواحدة.

وليس هناك أيضا اية أرقام متاحة تتعلق بالفئة الثانية من المصروفات. وإدارة الأوقاف مسؤولة عن ٧٦ مسجدا في القطاع، منها ١٦ مسجدا بُنيت بعد سنة ١٩٦٧ في مخيمات اللاجئين. وكان امر عسكري مصري قد جعل إدارة أوقاف القطاع مسؤولة عن جميـع المساجد في القطاع، لكن الادارة غير قادرة على تحمل أعباء ذلك بسبب محدودية مواردها.

وثمة أعداد كبيرة من المساجد المدارة إدارة مستقلة تساهم إدارة الأوقاف في دعمها من حين الى آخر من خلال الهبات، لكنها لا تملك اية سلطة إدارية عليها. فالادارة، على سبيل المثال، لا تملك اية سلطة في تعيين الأئمة او في تحديد موضوع الخطبة أيام الجمعة. وقدّرت إدارة الأوقاف سنة ١٩٨٧ ان ثمة ١٧٠ مسجدا، وقد ارتفع العدد الى ٢٠٠ مسجد سنة ١٩٨٩.(١٥٩) وهذا يدل على ان أكثر من نصف مساجد القطاع قائم خارج سلطة نظام الأوقاف الادارية، وهذا امر سنبحث في مضامينه أدناه.

تشمل مسؤوليات إدارة الأوقاف حيال المساجد التي تديرها، الصيانة، والنفقات الجارية، وشراء المعدات والأثاث. كما ان إدارة أوقاف القطاع مسؤولة عن صيانة ٣٨ مقبرة تبلغ مساحتها أكثر من ٦,٠٠٠ دونم، وحال الكثير منها سيىء، ويلزمه جدران وأسوجة جديدة. كما ان غيرها من الأملاك المدينية بحاجة الى أعمال ترميم وتجديد كبيرة، لكن نفقات ذلك لا يمكن تأمينها عن طريق مدخول إدارة الأوقاف.

ولدى تحديد مدخول إدارة أوقاف القطاع، يواجه الباحث، مرة اخرى، نقصا في المعلومات. وقد نلمح في ضوء المقابلات وجود مصدرين رئيسيين للمدخول يمكن الاعتراف بهما علنا: الأول، أبدال إيجار الأملاك في المدن والأراضي الريفية، إذ ان الكثير من الحوانيت، والكاراجات، والمباني السكنية والتجارية، والأسواق، والمكاتب، هو من الأوقاف. ويقول ستيف (Stiff) ويعاري، من دون ان يشيرا الى مصادرهما، ان نحو ١٠٪ من «عقارات» القطاع أوقاف.(١٦٠) ومن المرجح ان تكون أبدال إيجار الأملاك المدينية منخفضة بصورة عامة. وأملاك الأوقاف في المدن قديمة ومتداعية غالبا، وتحتاج الى صيانة واسعة النطاق. ولما كانت إدارة الأوقاف لا تملك فائضا من الأموال من أجل هذا النوع من استثمار رؤوس الأموال، فان أعمال الترميم البسيطة تُنفَّذ من دون اي تحسين أساسي في الوضع العام للأملاك. وبالاضافة، فقد تم تثبيت أبدال إيجار الكثير من الأملاك القديمة عند مستويات أبدال سنة ١٩٤٠، وذلك عقب ان بدأت حكومة الانتداب إعادة النظر في الأبدال ولم تنجزها قط.(١٦١) وتبعا لذلك، فان المدخول من أبدال إيجار هذه الأملاك مدخول اسمي بل انه خاسر بعد حسم تكلفة الترميم منه. ولم تنفذ دولة اسرائيل هنا سوى عدد قليل من عمليات الاستيلاء على أملاك الأوقاف المدينية، والسبب المفترض في الغالب هو ان الوجود اليهودي في المدينة كان أقل بروزا. وكانت أكبر عمليات الاستيلاء عملية واحدة هي احتلال مجمّع مستشفى ابو خضر الوقفي. وقد حالت العملية دون صرف رأس المال الموقوف. ونبحث في هذا الأمر بتفصيل أكثر أدناه.

ان المهمة الأشد إلحاحا التي كان على إدارة أوقاف القطاع مواجهتها هي الحاجة الى استثمار جديد في أعمال الترميم والتحسين من أجل زيادة المدخول. وقد سعت عدة مشاريع تنموية لاستخدام أراضي الأوقاف وأملاكها بصورة تعود بربح أكبر.(١٦٢) وكانت إدارة

الأوقاف تشعر بأن طبيعة عملها تعوقها عن اغتنام الفرص التي تتيحها الأوضاع السياسية من أجل زيادة مدخولها. وعلى سبيل المثال، فقد اعتمدت في شأن تأجير الأراضي والأملاك سياستين. فمن ناحية، تقوم بتأجير الأملاك بالسعر التجاري للحفاظ على مدخول جيد لأعمالها، ومن ناحية اخرى، تقوم بتأجير الأراضي والأملاك الأخرى من المؤسسات الخيرية والانسانية بسعر أقل.[١٦٣]

كذلك لا توجد اية أرقام متاحة بشأن حجم أراضي الأوقاف وما تنتجه من مدخول. وكما اشرنا سابقا، فان منطقة غزة الوقفية كانت في إبان الانتداب تضم مساحات واسعة من الأراضي التي اصبحت لاحقا في الجانب الاسرائيلي من خطوط الهدنة. ونتج من ذلك فقدان نسبة مرتفعة من المدخول من أبدال الايجار والعشور الريفية. وعلاوة على ذلك، فان نزاعا كبيرا في شأن الطبيعة الوقفية لوقف المغرقة الذي يضم نحو ٧,٠٠٠ دونم، وهو نزاع تورطت فيه عدة عائلات نافذة في غزة، لا يزال بلا حل، وقد ادى الى المزيد من الانخفاض في مدخول إدارة الأوقاف.[١٦٤] وعلى الرغم من غياب الأرقام، فانه يمكن الوصول الى بعض الاستنتاجات.

تبلغ مساحة أراضي قطاع غزة الاجمالية نحو ٣٦٠,٥٠٠ دونم، كان نحو ١٩٠,٠٠٠ دونم منها مزروعة سنة ١٩٦٧.[١٦٥] وإذا اخذنا ما سبق ان توصلنا اليه من ان نحو ١٥ ٪ من الأراضي الزراعية في فلسطين التاريخية أوقاف،[١٦٦] فمن الممكن ان تبلغ نسبة مساحة الأراضي الزراعية الموقوفة في القطاع ١٥ ٪ على الأقل، لأن هذه الأراضي واقعة في السهول الساحلية الأكثر نتاجا. ومن هذا المنطلق، يمكن ان نقدّر ان مساحة أراضي الأوقاف في القطاع كانت ٢٨,٥٠٠ دونم على الأقل. وتقدِّر روي (Roy) ان ثلث إجمالي المساحة قد حصلت دولة اسرائيل عليه عند أواسط الثمانينات، لكن لا يمكن الجزم بشأن نسبة الأراضي الزراعية مما حصلت عليه. وإذا افترضنا ان النسبة أقل قليلا، لنقُل نحو ٢٥ ٪، فمن الممكن ان نستنتج ان ٢٥ ٪ تقريبا من أراضي الأوقاف، اي ما مجموعه ٧,١٢٥ دونما، قد تم الاستيلاء عليها أيضا. كذلك، فان كمية الأراضي الزراعية التي تنتج مدخولا قد انخفضت انخفاضا حادا جراء التقييدات التي فرضتها الحكومة الاسرائيلية على استخدام المياه وعلى التسويق. وتقدِّر روي انه كان بين سنتي ١٩٦٨ و ١٩٨٥ انخفاض بنسبة ٥٠ ٪ في مساحة الأراضي المزروعة، وذلك جرّاء مزيج من الأسباب المذكورة أعلاه.[١٦٧] لذا يمكن، استنادا الى هذه الأرقام، ان نقدر ان الأراضي الموقوفة المنتجة للمدخول في قطاع غزة (٢٨,٥٠٠ دونم ناقص ٥٠ ٪ منها؛ ناقص ٧,٠٠٠ دونم من وقف المغرقه؛ ناقص ٧,٠٠٠ دونم من الأراضي التي استولت دولة اسرائيل عليها) لا اهمية لها.[١٦٨]

ثمة مصدر آخر لمدخول إدارة أوقاف القطاع هو الهبات. وهنا أيضا، لا تتوفر اية أرقام. ولعل النسبة الأعظم ترد من وقف ابو خضر الذي لا يمكن استخدامه. وكما اشرنا

أعلاه، كان هذا الوقف غنيا بالأموال والأراضي المخصصة لبناء مستشفى في مدينة غزة. وكان المستشفى يضم مائة غرفة ويشغل أرضا مساحتها ٣٢ دونما وسط مدينة غزة. وقد أُنجز بناؤه سنة ١٩٥٦، لكنه لم يُستخدم قط. وفي سنة ١٩٦٧، استولى الحكم العسكري الاسرائيلي على هذا المكان، وجعله مقر قيادته، ودفع الى لجنة الوقف الادارية بدل إيجار إسميا. ولا يمكن استخدام رأس مال الوقف لأي غرض آخر سوى المستشفى، وهو لا يزال وديعة في المصرف.(١٦٩)

وهناك مصدر إضافي لمدخول إدارة أوقاف غزة غير معترف به علنا هو الحكم العسكري الاسرائيلي. والمرجَّح كليا ان هبات مخصصة لأغراض معيّنة قد قُدمت طوال فترة ما بعد سنة ١٩٦٧، وذلك من أجل أعمال ترميم ومشاريع، على الرغم من ان هذه الهبات غير معترف بها أيضا. ويقال ان الحكم العسكري الاسرائيلي لم يبدأ تقديم معونات منتظمة الى إدارة الأوقاف إلا في أواسط الثمانينات. ولما كان هذا موضوعا فائق الحساسية ويمكن ان يجعل مكانة إدارة أوقاف القطاع وموظفيها محط شبهات خطرة في المجتمع الاسلامي، فان الأرقام المتعلقة به غير متوفرة. ومع ذلك، يبدو، استنادا الى مصادر لا يمكن ذكرها ولم يكن في الامكان التأكد من صحة معلوماتها، ان إدارة الأوقاف تلقت سنة ١٩٨٥ هبة قيمتها مليون شيكل اسرائيلي جديد (نحو ٣٠٠,٠٠٠ دولار اميركي). وأُتبعت الهبة بمبلغ ٣٤,٠٠٠ شيكل (١١,٠٠٠ دولار اميركي) سنة ١٩٨٦ ثم ٣٠٠,٠٠٠ شيكل (١٠٠,٠٠٠ دولار اميركي) سنة ١٩٨٨.(١٧٠) وتدل هذه المبالغ المتفاوتة قيمةً على ان الهبات كانت على الأرجح مخصصة لمشاريع رأسمالية لا للنفقات الجارية؛ ولذلك فانها لا تعني بالضرورة اعتمادا كبيرا على الحكم العسكري الاسرائيلي، إلا انها تدل على ضعف إدارة الأوقاف حيال دولة اسرائيل وعلى تزايد إمكان استيعابها ضمن بُنى الدولة.

ج) استيعاب الادارة

ان درجة استيعاب إدارة أوقاف القطاع في دولة اسرائيل امر يصعب تحديده بدقة. فمن جهة، يبدو الأمر واضحا. إذ في حين ان للحكم العسكري الاسرائيلي مكاتب في مدينة غزة نفسها، فان مكاتب إدارة أوقاف القطاع واقعة في مكان مختلف كليا وقريب من الجامع الكبير وسط المدينة. وعلاوة على ذلك، فان إدارة الموظفين والاشراف عليهم يتمان في ظل سلطة مأمور الأوقاف. أما الاجراءات الادارية فتتبع الاجراءات التي اقرها المجلس الاسلامي الأعلى والتي كانت متبعة خلال الفترة المصرية. لكن، من جهة اخرى، فان الموضوع أقل وضوحا، ويلزمه المزيد من البحث.

ان الدليل الأكبر على درجة معينة من درجات استيعاب إدارة الأوقاف هو ان جميع

تواقيع الشيكات التي يصدرها مكتب مأمور الأوقاف يُصادَق عليه من قِبل ضابط الارتباط الاسرائيلي. وكان هذا إجراء بدأه الحاكم المصري العام بوصفه قائمقام رئيس المجلس الاسلامي الأعلى. وقد فرض الحكم العسكري الاسرائيلي الاستمرار في هذا الاجراء لأنه يمكنه من مراقبة عمليات إدارة الأوقاف وخططها، ويمكنه بالتالي من إعاقة، وفي آخر الأمر منع، صرف اي مبلغ كبير يمكن اعتباره انه يهدد «امن» دولة اسرائيل. ويمكن ان يُدرج اقتراض المال او جمع القروض من مصادر عربية وإسلامية تحت هذا العنوان. كما ان توفير النشاطات والتسهيلات للشبان المتديّنين قد يُفسَّر انه تهديد امني. فالمصادقة الاسرائيلية على الشيكات توفر وسيلة بسيطة لمراقبة عمليات إدارة الأوقاف وحصرها. وليس من الواضح تماما إذا كان هذا الأمر يعادل استيعاب الادارة. ففي غياب اية أمثلة ملموسة لهذا النمط من التدخل، لا يستطيع المرء ان يكون متأكدا. ومع ذلك، فواقع ان مدققي حسابات الحكم العسكري الاسرائيلي يدققون أيضا في حسابات إدارة الأوقاف يؤكد هذه العلاقة.

أياً تكن درجة استيعاب إدارة أوقاف القطاع داخل الدولة على يد الحكم العسكري الاسرائيلي، فمن الواضح ان الدولة لم تشجع الادارة على تعزيز وتوسيع خدماتها ونشاطاتها. بل تشير الأدلة الى ان إبقاء القيادة الدينية ضعيفة ومهمّشة سياسيا كان حتى أواخر الثمانينات في مصلحة الحكم العسكري. وثمة مثالان مصداقان لهذا الرأي. أولا، ان من أكثر المشكلات إلحاحا في تدبير أموال إدارة الأوقاف كان، ولا يزال، مشكلة التأخير في منح رُخَص التخطيط التي تمكّن الادارة من تطوير ما لديها من أملاك وأراض الى ابعد حد. وكان هذا يعني ان إدارة أوقاف القطاع كانت دوما بحاجة الى أموال كلما كان هناك إمكانات تطوير مواقعها المدينية، كما سبق ان رأينا. ولو كان الحكم العسكري الاسرائيلي مهتما بأن تؤمّن إدارة الأوقاف قاعدة مالية مستقلة لما وضع في طريقها جميع هذه العراقيل.

ثانيا، على الرغم من ان إدارة أوقاف القطاع مسؤولة وحدها عن جميع المساجد في القطاع، فان هناك، كما رأينا أعلاه، أكثر من مائة مسجد غير موضوعة تحت سلطتها الادارية. وهذه المساجد المستقلة ممولة ومُدارة من قِبل منظمات اسلامية منتمية الى الاخوان المسلمين او الى غيرهم من المجموعات الاسلامية ذات التوجه العالمي. وكان الحكم العسكري الاسرائيلي قد سمح خلال أواخر السبعينات وأواسط الثمانينات بنشوء هذه المنظمات في القطاع وسيلةً لإيجاد توازن إزاء منظمة التحرير الفلسطينية في القطاع.(١٧١) وكانت هذه المنظمات تمارس نشاطاتها علانية؛ فبنت مساجد، وأقامت شبكة من المراكز المستقلة عن القيادة الدينية القائمة.(١٧٢) وفي غياب الأموال الكافية، لم تستطع إدارة أوقاف القطاع منافسة هذه المنظمات والاستجابة لنمو المشاعر الدينية خلال الثمانينات. ولو كانت دولة اسرائيل مهتمة فعلا بتشجيع عمل إدارة الأوقاف، لوفرت لهذه الادارة التمويل اللازم. ومن المهم ان نشير الى انه عندما اتضح في منتصف الثمانينات ان

المجموعات الاسلامية لم تعد تكتفي بمجرد معارضة العلمانيين من مناصري منظمة التحرير بل انها انقلبت على دولة اسرائيل ذاتها، بدأت إدارة أوقاف القطاع تتلقى من الحكم العسكري الاسرائيلي المزيد من الأموال. ولنا ان نخمّن ان الحكومة الاسرائيلية سعت، بعد ان فقدت سيطرتها على المجموعات الاسلامية، لإيجاد سُبُل جديدة لمقاومة نفوذها. ولعل دعم البُنى التقليدية لإدارة الأوقاف كان احد هذه السُبُل.(١٧٣)

وبالنظر الى وضع إدارة الأوقاف المالي الضعيف والى غياب هيئة اسلامية جامعة تقدم الى مؤسسة دينية مستقلة الدعم والشرعية، فقد كانت نشاطات إدارة أوقاف غزة محدودة جدا وبلا مضمون سياسي مماثل للمضمون السياسي لنشاطات إدارة أوقاف الضفة الغربية. ولم يكن من الضروري بالنسبة الى دولة اسرائيل ان تُضم هذه الادارة كليا الى جهاز الحكم العسكري الاسرائيلي البيروقراطي. إذ ان هذه الادارة قد خدمت بوضعها الضعيف مصالح الدولة جيدا. وكانت تقدم الحد الأدنى من الخدمات من دون اي تحد امني او سياسي للدولة. وفي الوسع رؤية كيف انه من دون قيادة مستقلة محددة بوضوح، وبوجود قاعدة مالية ضعيفة، بات الميل الى استيعاب اوسع موجودا فعلا. وإذا ما استمر الحكم العسكري الاسرائيلي في تقديم الأموال الى إدارة الأوقاف بالمعدل الذي يفترض انه كان عليه بين سنتي ١٩٨٧ و ١٩٨٩، فالمتوقع عندئذ ان تزداد المراقبة على نشاطات الادارة، وأن يتم استيعاب هذه الادارة في نهاية الأمر.

خلاصة

كانت سياسة اسرائيل حيال نظام الأوقاف في الأراضي المحتلة محدَّدة بعدة عوامل، اهمها وجود حكم عسكري وحضور دولة مجاورة تعمل حامية لهذا النظام. وعلى الرغم من هذه العوامل ومن تردد دولة اسرائيل في ضم الأراضي المحتلة رسميا، فانه يبدو ان الهدف الأعلى لهذه السياسة هو الاستيلاء على الأرض ولجم التطلعات السياسية الفلسطينية. ويبدو ان السياسات الاسرائيلية حيال نظام الأوقاف قد نُفِّذت ضمن هذا الاطار.

وقد كان تحقيق هذه السياسة في قطاع غزة اسهل. فعدم وجود اية هيئة اسلامية جامعة وعدم وجود دولة مجاورة حامية تعارض فرض الحكم العسكري قد أتاحا لدولة اسرائيل الاستيلاء على السلطات التي كانت موجودة أصلا. وجاء ضعف إدارة أوقاف القطاع ليدعم هذه الأهداف. وإذ كانت الادارة لا تملك الكثير من الأراضي والمداخيل، فانها كانت تعتمد بشدة على تمويل خارجي لا علاقة له بالأوقاف. وقد أنهكها في الوقت ذاته تزايد الطلب لخدماتها جراء التدفق المفاجىء للاجئين والزيادة الطبيعية المتدرجة في عدد السكان. وكان دورها الممكن للعمل مؤسسةً وسيطة بين الدولة والسكان هامشيا حتى قبل الاحتلال الاسرائيلي. وهكذا، استطاعت دولة اسرائيل ان تُبقي نظام الأوقاف في وضع هامشي

ضعيف، في الوقت الذي تابعت العمل لإنجاز ما يمكن وصفه بأهداف الاحتلال الرئيسية.

كـان الوضـع في الضفة الغربية أكثر تعقيدا؛ فوجود إدارة أوقاف قوية، وقيادة موحدة جامعة، وموارد مستقلة نسبيا، وأملاك لها أصداء دينية واسعة (الأماكن الاسلامية المقدسة) في ظل إدارتها، ودولة مجاورة تتدخل بنشاط ـ كل ذلك تضافر ليؤدي الى سياسة اسرائيلية أكثر حذقا وتدرّجا. وكان من شأن التدخل المباشر من قِبل حكومة اسرائيل ان يؤجج الاضطرابات الحادة ويثير إدانة دولية. من هنا، لم يكن هناك سوى استقطاب طفيف للقيادة واستيعاب محدود للادارة. وقد تمت السيطرة على الموارد، لكن ليس الى درجة شل خدمات إدارة الأوقاف. وكان المدخول ما زال متاحا من مصادر خارجية كالحكومة الأردنية مثلا. غير ان المجهود الأكبر لحكومة اسرائيل انصب على انتزاع وظائف نظام الأوقاف وتقويض نموه لضمان بقائه في هامش الحياة السياسية.

وهكذا، فقد حفظ عدم ضم الأراضي المحتلة وفرض الحكم العسكري وجودَ نظامي الأوقاف في القطاع والضفة، لكن ضمن تقييدات تسعى لسلب دورهما السياسي. وكانت هذه السياسة انجح في القطاع منها في الضفة. فانتزاع الوظائف بالتدريج والتدخل الانتقائي كانا يشيران الى ان المنحى السياسي سيستمر في فرض المزيد من التقييدات على نظام الأوقاف. ومن خلال مقابلة هذه السياسات المتبعة في الأراضي المحتلة بتلك المتبعة داخل اسرائيل، نرى ان القوة الدافعة واحدة جوهريا، وذلك على الرغم من وجود عدة عوامل تمييز؛ فمن خلال السيطرة على الموارد، والسعي لاستيعاب الادارة واستقطاب القيادات، حُرِم نظام الأوقاف من اي دور سياسي مباشر. ولا جدال في ان قيام نظام الأوقاف بدور الوسيط في هذه المجالات يمنحه اعترافا ومسؤوليات تتعارض تعارضا جديا مع أهداف الاستيلاء على الأرض ولجم التطلعات السياسية الفلسطينية. وبالالتفات الى القدس، نرى كيف ان هذه السياسات طُبِّقت في أوضاع غريبة وشاذة، وهي أوضاع ضم وحكم عسكري في آن واحد. من هنا، فان الفصل التالي سيساعد في توضيح العزيمة والوسائل التي استطاعت اسرائيل من خلالها ان تنكر على نظام الأوقاف دور الوسيط، في الوقت الذي كانت تمارس ما يكشف عن أهدافها السياسية الرئيسية.

المصادر

(١) قامت نشاطات المحاكم الشرعية بدور مماثل. أنظر: مقابلة مع ابراهيم دقّاق، مدير مركز الفكر العربي في القدس الشرقية ورئيس المهندسين سابقا في برنامج ترميم المسجد الأقصى، ٩/١٠/٨٨.

(٢) E. Mogannam, «Developments in the Legal System of Jordan,» *Middle East Journal,* VI (1952), pp. 196-197.

(٣) حيل بين نحو ٣٥٠,٠٠٠ فلسطيني وبين منازلهم في اسرائيل. ولمزيد من التفاصيل بشأن التأثير الديموغرافي للاجئين في الضفة الغربية، أنظر:

D. Peretz, *The West Bank: History, Politics, Society and Economy* (Boulder: Westview Press, 1986), pp. 31-33.

(٤) *Ibid.,* p. 195.

(٥) G. Bussons de Janssens, «Les Waqfs dans l'Islam contemporain,» *Revue des Etudes Islamiques* (1951), p. 38.

(٦) Article 61, cited in *Ibid.,* .

(٧) Law No. 25, 1946, Law of Muslim Waqf, Art. 3, cited in *Ibid.,* p. 64.

(٨) Article 8, cited in *Ibid.,* p. 65.

(٩) *Ibid.,* p. 40.

(١٠) *Ibid.,* p. 39.

(١١) *Ibid.,* p. 40.

(١٢) وهذا رأي يشارك كبفرشميت فيه، أنظر:

U. Kupferschmidt, *The Supreme Muslim Council: Islam Under the British Mandate for Palestine* (Leiden: Brill, 1987), p. 258.

(١٣) *Ibid.,* p.257.

(١٤) J.P. Richardson, *The West Bank: A Portrait* (Washington D.C. : Middle East Institute, 1984), p. 45; Peretz, *op.cit.,* p. 37; A. Cohen, *Political Parties in the West Bank under the Jordanian Regime, 1949-1967* (London: Cornell University Press, 1982), p. 148.

(١٥) A. Layish, «Mahkama,» *Encyclopaedia Islamica* (forthcoming), p. 31.

(١٦) Kupferschmidt, *op.cit.,* p. 258.

(١٧) مقابلة مع حسن طهبوب، مدير عام إدارة الأوقاف سابقا (١٩٦٠ ــ ١٩٨٣)، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

(١٨) د. فارحي، «المجلس الاسلامي في القدس الشرقية ويهودا والسامرة منذ حرب الأيام الستة»، «همزراح هيحداش»، فصلية تصدر عن «جمعية الاستشراق الاسرائيلية» (بالعبرية)، المجلد ٢٨، ١٩٧٩، ص ٤.

(١٩) Kupferschmidt, *op.cit.,* p. 258.

(٢٠) Layish, *op.cit.,* p. 31; Kupferschmidt, *op.cit.,* p. 258.

(٢١) وحدث الأمر جزئيا بطلب من الموظفين المحليين كي تصبح مناصبهم، ورواتبهم، وأبدال تقاعدهم متلائمة مع غيرهم من موظفي الحكومة. أنظر: مقابلة مع حسن طهبوب، ٢ أيار/مايو ١٩٨٩.

(٢٢) مقابلة مع حسن طهبوب، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

(٢٣) R.H. Eisenman, *Islamic Law in Palestine and Israel: A History of the Survial of the Tanzimat and the Shari'a in the British Mandate and the Jewish State* (Leiden: E.J. Brill, 1978), p. 95; Y. Porath, *The Palestinian Arab National Movement, 1929-1939: From Riots to Rebellion* (London: Frank Cass, 1977), pp. 97-98; *Official Gazette,* Vol. 3, Law No. 41 (Amman, 1953).

(٢٤) مقابلة مع حسن طهبوب، ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.

(٢٥) مقابلة مع حسن طهبوب، ١١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨؛ مقابلة مع علاء الدين البكري، محام في قضايا المحاكم الشرعية، ١٠ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

(٢٦) مقابلة مع حسن طهبوب، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

(٢٧) المصدر نفسه.

(٢٨) «الجريدة الرسمية»، القانون رقم ٢٦ (عمان، ١٩٦٦).

(٢٩) Regulation No. 142 in *Ibid.* .

(٣٠) Article 8, iii-v, *Ibid.* .

(٣١) أنظر مثلا:

Article 9, iii, iv, vi, *Ibid.*

(٣٢) Article 47, *Ibid.*

(٣٣) M. Ma'oz, *Palestinian Leadership on the West Bank* (London: Frank Cass, 1984), pp. 9-11.

أنظر أيضا: *Cohen, op.cit.*.

وهو وصف وتحليل شاملان للمعارضة السياسية للعرش الهاشمي.

(٣٤) كان ثمة بعض الاستثناءات لهذا الوضع السائد؛ فقد استقال الدكتور حسين فخري الخالدي، «حارس الأماكن المقدسة»، سنة ١٩٥٢ اعتراضا على السياسات المركزية التي عجّلها الملك حسين بعد اغتيال جده سنة ١٩٥١. أنظر: صحيفة «فلسطين»، عدد ٥٢/٨/١٤، مذكور في:

N. Sofer, «The Political Status of Jerusalem in the Hashemite Kingdom of Jordan, 1948-1967,» in E. Kedourie and S. G. Haim, *Palestine and Israel in the 19th and 20th Centuries* (London: Frank Cass, 1982), p. 270.

لكن المعارضة من قِبل حزب التحرير والإخوان المسلمين لم تشمل الدعوة الى قلب النظام بل اكتفت بانتقاد بعض السياسات المعيّنة. أنظر بشأن موقف الإخوان المسلمين:

Ma'oz, *op.cit.*, p. 9. أنظر أيضا: Cohen, *op.cit.*, pp. 147-148.

(٣٥) الدراسة الوحيدة التي عثر كاتب هذه السطور عليها، وهي تتعلق بالأوقاف في قطاع غزة، هي: م. كفراوي، «وقفية دار عائشة ومكرم ابو خضر»، «هدى الاسلام»، أيلول/سبتمبر ١٩٨٥، ص ٢٦ ـ ٣١.

(٣٦) ونجمت صعوبات مماثلة في وجه:

S. Roy, «The Gaza Strip: Critical Effects of the Occupation,» *Arab Studies Quarterly,* Vol. 10, No. 1 (Winter 1988), pp. 61-63.

أنظر أيضا:

S. Graham-Brown, «The Economic Consequences of the Occupation,» in N. Aruri, *Occupation: Israel over Palestine* (London: Zed Press, 1984), p. 168; B. Van Arkadie, *Benefits and Burdens; A Report on the West Bank and Gaza Strip Economies Since 1967* (New York: Carnegie Endowment for International Peace, 1977).

(٣٧) مقابلة مع فرّاج صرّاف، محامي مكتب مأمور الأوقاف في قطاع غزة، ٢٧ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

(٣٨) *Order-in-Council,* Arts. 10-14; J.B. Barron, *Mohammedan Wakfs in Palestine* (Jerusalem: Greek Convent Press, 1922), p. 51.

(٣٩) لمزيد من التفاصيل عن الوقفية، أنظر: كفراوي، مصدر سبق ذكره. أنظر أيضا:

Jerusalem Post, January 29, 43.

(٤٠) Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 127.

(٤١) بشأن الاشارة الى الحوانيت، أنظر:

L. Massignon, «Documents sur certains waqfs des lieux saints d'Islam,» *Revue des Etudes Islamiques* (1951), p. 117; Barron, *op.cit.*, p. 62.

(٤٢) Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 112.

يذكر كبفرشميت ان وقف التميمي كان يملك أملاكا في غزة، لكن المصادر التي يشير اليها لا تذكر ذلك تحديدا. أنظر:

Massignon, *op.cit.*, pp. 79-81; Barron, *op.cit.*, p. 62.

(٤٣) *Civil Appeal,* No. 108/41.

ويملك صاحب هذه السطور نسخة فوتوغرافية عن الحكم الموقّع.

(٤٤) مقابلة مع فرّاج صرّاف، ٢٧ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

(٤٥) Barron, *op.cit.*, p. 63.

(٤٦) مقابلات. أنظر أيضا:

Kupferschmidt, *op.cit.*, pp. 142, 144.

(٤٧) مقابلات.

(٤٨) Roy, *op.cit.*, p. 64-65.

(٤٩) الأمر العسكري رقم ٦.

(٥٠) لا يأتي شلايم الى ذكر نظام الأوقاف في مقالته الأخيرة. أنظر:

A, Schlaim, «The All-Palestine Government,» *Journal of Palestine Studies,* Vol. XX, No. 1 (Winter 1991).

أنظر أيضا:

Ma'oz, *op.cit.*, p. 8; J. Migdal, *Palestinian Society and Politics* (Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1980), p. 36.

(٥١) مقابلة مع فرّاج صرّاف، ٢٧ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

(٥٢) الأرقام مأخوذة من: Roy, *op.cit.*, p. 63.

(٥٣) مقابلات.

(٥٤) الأمر العسكري رقم ٢٩٧. وقد نُشر في غزة في ١٩٥٤/٣/٣، ومذكور في «مجموعة القوانين الفلسطينية»، ص ٧١١. وبشأن الاصلاحات الفلسطينية، أنظر:

G. Baer, «Waqf Reform in Egypt,» *St. Antony's Papers,* Vol. 4 (1958), pp. 71-73.

وانظر أيضا المناقشة في الفصل الرابع.

(٥٥) الأمر العسكري رقم ٢٩٧، المادة رقم ٢.

(٥٦) المصدر نفسه، المادتان رقم ٣ ورقم ٤.

(٥٧) مقابلة مع فرّاج صرّاف، ٢٧ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨. وانظر أيضا مشكلات مشابهة في مصر في:
Baer, *op.cit.*, p. 72.

(٥٨) لمزيد من التفاصيل بشأن هذه الفترة، أنظر:

Roy, *op.cit.*, pp. 64-65; A. Lesch, «The Gaza Strip: Heading Toward a Dead End,» *UFSI Reports*, Part 1, 1984, No. 10, pp. 3-5.

(٥٩) الأمر العسكري رقم ٥٦٤، «مجموعة القوانين الفلسطينية»، مصدر سبق ذكره، ص ٧١٦ ـ ٧١٧.

(٦٠) مقابلات.

(٦١) المصدر نفسه.

(٦٢) مقابلات. مقابلة مع فرّاج صرّاف، ٢٧ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

(٦٣) أنظر الاحالات في الفصل السادس.

(٦٤) ثمة أمثلة لوجهة النظر هذه في:

Peretz, *op.cit.*, pp. 51-52; Richardson, *op.cit.*, pp. 111-117; Ma'oz, *op.cit.*, pp. 188-198; G. Aronson, *Creating Facts: Israeli, Palestinians and the West Bank* (Washington D.C. : Institute of Palestine Studies, 1987), pp. 59-61.

(٦٥) Roy, *op.cit.*, pp. 66-67; Lesch, *op.cit.*, p. 6.

(٦٦) لم تجر اية محاولة لضم الضفة الغربية، بمعزل عن الأجزاء التي ضُمّت الى القدس الموسّعة، لكن اتخذت خطوات تمهيدية في قطاع غزة، ومن هنا المقاومة الشديدة التي واجهها الجيش الاسرائيلي. أنظر:
Roy, *op.cit.*, p. 66; Lesch, *op.cit.*, pp. 5-6.

(٦٧) R. Shehadi, *The West Bank and the Rule of Law* (New York: International Commission of Jurists and Law in the Service of Man, 1980), p. 10.

أنظر أيضا:

A. Gerson, *Israel, the West Bank and International Law* (London: Frank Cass, 1978), pp. 78-82.

وانظر أيضا بحثا واضحا في المسائل القانونية في:

E.R. Cohen, *Human Rights in the Israeli-Occupied Territories* (Manchester: Manchester University Press, 1985), pp.37-56.

(٦٨) أنظر مثلا: الفصل ١١ في: Shehadi, *op.cit.*.

(٦٩) *Annual Report* (The Civil Administration, Judea and Samaria, 1985), p. 38.

(٧٠) Layish, *op.cit.*, p. 32.

(٧١) مقابلة مع حسن طهبوب، ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥. لكنهم وافقوا على قبول مبلغ ٢٥,٠٠٠ ليرة اسرائيلية (نحو ٨,٠٠٠ دولار) لدفع رواتب موظفيهم في حزيران/يونيو ١٩٦٧. أنظر:

Jerusalem Post, July 6, 67 and August 29, 67, cited in Lesch, *op.cit.*, *op.cit.*, p. 43.

واستنادا الى طهبوب، كان هذا قرضا موقتا لأن المصارف كانت مغلقة. وقد اعيد المبلغ مع إيصال باعادة الدفع ضمن عشرين يوما. مقابلة، ٣ أيار/مايو ١٩٨٩.

(٧٢) M. Benvenisti, *Jerusalem: The Torn City* (Minneapolis: Israeltypset Ltd. and University

of Minneapolis, 1976), p. 287.

(٧٣) وكانت هناك نتيجة اخرى لهذا التحول في المسؤولية وهي ان بعض مبادرات حسن النية قد اتخذ كي يؤكّد للمجتمع الاسلامي ثانية حسن نيات اسرائيل تجاههم. وبعد خلاف بشأن قبول المراقبة، أُعطي الإذن بنقل خطبة الجمعة في المسجد الأقصى ببث مباشر من إذاعة اسرائيل ومن دون مراقبة. أنظر:

A. Lesch, *Israel's Occupation of the West Bank: The First Two Years* (Santa Monica: RAND Advanced Research Project Agency, 1970), pp. 42-43.

أنظر أيضا: Benvenisti, *op.cit.*, p. 278.

واحتفالا بشهر رمضان، افرجت حكومة اسرائيل أيضا عن ١٩٣ سجينا، ووزّعت في عيد الفطر ٤,٠٠٠ ليرة اسرائيلية (نحو ١١٥٠ دولارا) على العائلات الفقيرة. وفي شباط/فبراير ١٩٦٨، سمحت الحكومة لحافلتين تقلّان الحجاج من الخليل بالتوجه الى مكة المكرمة لفترة شهرين. أنظر:

Lesch, *op.cit.*, p. 43.

(٧٤) I. Daqqaq, «Back to Square One: A Study in the Re-emergence of the Palestinian Identity in the West Bank, 1967-1980,» in A. Sholch (ed.), *Palestinians over the Green Line* (London: Ithaca Press, 1983), p. 70.

(٧٥) أنظر: الشيخ عبد الحميد السائح، «الهيئة الاسلامية العليا في القدس»، «القدس الشريف»، العدد ١، نيسان/إبريل ١٩٨٥، ص ٩ ــ ١٤.

(٧٦) Daqqaq, *op.cit.*, p. 70.

ويقول طهبوب انه كان في الهيئة ٢٥ عضوا، لكن اثنين منهم لم يتمكنا من الحضور. أنظر: مقابلة، ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥. ويقول بنفنستي ان ٢٢ عضوا حضروا. أنظر:

Benvenisti, *op.cit.*, p. 284.

وانظر أيضا: السائح، مصدر سبق ذكره، ص ١١. وكان بين الحضور انور الخطيب، حاكم القدس الأردني، وأنور نسيبه، وزير الدفاع الأردني السابق، وروحي الخطيب، رئيس بلدية القدس، وعضوان في مجلس الشيوخ، وستة أعضاء في مجلس النواب الأردني، وستة محامين، وعضوان من الهيئة العربية العليا لفلسطين، ورئيس غرفة التجارة العربية في القدس، وثلاثة أعضاء من المجلس البلدي العربي.

(٧٧) Institute of Palestine Studies, *Resistance of the Western Bank of Jordan to Israeli Occupation* (Beirut: Institute of Palestine Studies, 1967), p. 22.

(٧٨) مقابلة مع حسن طهبوب، ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥. ويشير دقّاق الى ان هذه الرسالة الأولى أرسلت على أوراق رسمية خاصة بالمملكة الأردنية الهاشمية. أنظر:

Daqqaq, *op.cit.*, p. 70.

والنص الكامل لهذه الرسالة موجود في:

Institute of Palestine Studies, *op.cit.*, pp. 11-14.

كما ان جزءا منها موجود في:

Benvenisti, *op.cit.*, pp. 284-285.

(٧٩) Layish, *op.cit.*, pp. 32-33; Daqqaq, *op.cit.*, p. 72.

(٨٠) Daqqaq, *op.cit.*, p. 70.

(٨١) لبحث مستفيض بشأن هذه التطورات أنظر:

Ma'oz, *op.cit.*, Chapter 5 onwards; E. Sahliyeh, *In Search of Leadership: West Bank Politics Since 1967* (Washington D.C. : Brookings Institute, 1988), p. 24.

(٨٢) مقابلة مع حسن طهبوب، ٣ أيار/مايو ١٩٨٩.
(٨٣) المادة ٤٩. وانظر أيضا المادة رقم ٦ (أ، ب) من:
Charter of the Nuremberg Military Tribunal.
(٨٤) «الأوقاف الاسلامية، بيان ١٩٦٧ ــ ١٩٧٦» (القدس: الأوقاف الاسلامية، لا. ت.)، ص ٦. (يشار اليه لاحقا بـ: «البيان ١»).
(٨٥) Daqqaq, *op.cit.*, p. 72.
(٨٦) مقابلة مع حسن طهبوب، ٣ أيار/مايو ١٩٨٩. أنظر أيضا: فارحي، مصدر سبق ذكره، ص ٧ وما يليها؛
Daqqaq, *Ibid.*, p. 72.
(٨٧) Daqqaq, *op.cit.*, p. 72.
(٨٨) مقابلة مع الشيخ عبد الحميد السائح، ١٣ كانون الثاني/يناير ١٩٨٩. أنظر أيضا:
Daqqaq, *op.cit.*, p. 72.
وفيها يختص بمكانة محكمة الاستئناف الشرعية وإدارة الأوقاف في ظل القانون الأردني، فان القانون المختص (محكمة الاستئناف الشرعية رقم ٢٠/١٩٧٧، المادة رقم ٢) قد عُدِّل أخيرا للسماح باقامة محكمة استئناف شرعية في القدس، على الرغم من ان قاضي القضاة احتفظ بلقب قاضي القضاة بالوكالة حتى سنة ١٩٨٨.
(٨٩) كانت الرسوم تُجبى بالدنانير الأردنية وتُرسل الى مكتب قاضي القضاة في عمان. ويقول فارحي ان حسابا منفصلا لرسوم المحاكم قد انشىء في صيف ١٩٦٩ لمنح المحاكم بعض الاستقلالية عن عمان.
أنظر: فارحي، مصدر سبق ذكره، ص ١٦ وما يليها.
(٩٠) مقابلة مع حسن طهبوب، ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.
(٩١) المصدر نفسه.
(٩٢) Daqqaq, *op.cit.*, p. 73.
(٩٣) مقابلة مع ابراهيم دقاق، عضو الهيئة الاسلامية العليا ومدير مركز الفكر العربي، ومهندس سابق في لجنة ترميم الأقصى، ٩ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.
(٩٤) «البيان ١»، مصدر سبق ذكره، ص ٣.
(٩٥) «إدارة الأوقاف الاسلامية العامة؛ بيان الأوقاف الاسلامية في الضفة الغربية ١٩٧٧ ــ ١٩٨٢» (القدس: دائرة الأوقاف الاسلامية، لا. ت.)، ص ٨ ــ ٩ (يشار اليه لاحقا بـ: «البيان ٢»).
(٩٦) المصدر نفسه.
(٩٧) مقابلة مع يونس ابو حمدية، مساعد مدير دائرة أملاك الأوقاف، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.
(٩٨) مقابلة مع حسن طهبوب، ١١ كانون الثاني/يناير ١٩٨٦.
(٩٩) ثمة أدلة كثيرة أيضا تشير الى ان الحكومة الاسرائيلية كانت فيها يختص بالأماكن المسيحية المقدسة أكثر استجابة للضغوط الواردة من الحكومات الغربية. أنظر: W. Zander، للاطلاع على محاولات اسرائيل لطمأنة الطوائف المسيحية.
(١٠٠) بموجب القانون المدني الاسرائيلي، تتمتع الطوائف الدينية كافة بمكانة مستقلة ومتساوية؛ أنظر:
Cohen, *op.cit.*, p. 209.
(١٠١) Order Concerning the Protection of the Holy Places. No. 66-1967, cited in *Ibid*, p. 269, n. 133.
(١٠٢) Order No. 327 Concerning Protection of Holy Places in 1969 and Order No. 807

Concerning Religious Services in 1979; Military Orders Nos. 246 Concerning Antiquities Law, 1967, and 246 Concerning Inspectors of Antiquities, 1968.

(١٠٣) Lesch, *op.cit.*, p. 39.

(١٠٤) *Jerusalem Post,* November 28, 67 and October 1, 68, cited in Lesch, *op.cit.*, p. 39; Cohen, *op.cit.*, p. 215.

(١٠٥) *Jerusalem Post,* October 13, 68, cited in Lesch, *Israel's Occupation...*, *op.cit.*, p. 44; Cohen, *op.cit.*, p. 215.

(١٠٦) Cohen, *op.cit.*, p. 215.

(١٠٧) A. Lesch, *Political Perceptions of the Palestinians on the West Bank and the Gaza Strip* (Washington D.C. : The Middle East Institute, 1980), Special Study, No. 3, p. 80; Cohen, *op.cit.*, p. 215-216.

(١٠٨) Lesch, *op.cit.*, p. 16.

(١٠٩) «البيان ٢»، مصدر سبق ذكره، ص ١٣١.

(١١٠) «البيان ١»، مصدر سبق ذكره، ص ١٤.

(١١١) المصدر نفسه.

(١١٢) مقابلة مع حسن طهبوب، ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.

(١١٣) «البيان ١»، مصدر سبق ذكره، ص ١٣.

(١١٤) المصدر نفسه؛ «البيان ٢»، مصدر سبق ذكره، ص ١٣١.

(١١٥) مقابلة مع حسن طهبوب، ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.

(١١٦) في الفترة الأولى من الاحتلال، كان ثمة اتجاه نحو عدم دفع أبدال الايجار لأن الاسرائيليين كانوا يسيطرون على المحاكم المدنية ولم ينفّذوا قرارات المحاكم الشرعية التي كان الأردن يسيطر عليها. أنظر: فارحي، مصدر سبق ذكره، ص ١٤، ١٥.

(١١٧) Benvenisti, *op.cit.*, p. 298.

(١١٨) «البيان ١»، مصدر سبق ذكره، ص ١٣. وهذا المصدر لا يُشار اليه في «البيان ٢»، لكن لا يزال ضمه الى ايجارات الأوقاف ممكنا. أنظر: ص ١٣١.

(١١٩) المصدر نفسه، ص ١٣؛ وهذا مذكور أيضا بايجاز في: «البيان ٢»، مصدر سبق ذكره، ص ١٣١.

(١٢٠) «البيان ٢»، مصدر سبق ذكره، ص ١٤١. في سنة ١٩٧٧، كان هذا يمثل ٣٩٪ من مدخول إدارة الأوقاف وأضحى سنة ١٩٨٢ يمثل ٢٨٪؛ لذا، فهو مصدر مهم جدا للمدخول (لكنه عرضة لتقلبات حادة، كما يشير رقم العام ١٩٨٢؛ ولعل السبب هو انخفاض عدد السياح جراء الاجتياح الاسرائيلي للبنان).

(١٢١) المصدر نفسه، ص ١٤١؛ «البيان ١»، مصدر سبق ذكره، ص ١٤.

(١٢٢) «البيان ١»، مصدر سبق ذكره، ص ١٤.

(١٢٣) المصدر نفسه، وهناك خطأ طباعي في الصفحة ١٤؛ إذ ان الرقم هو ٢٢,٢٪.

(١٢٤) المصدر نفسه.

(١٢٥) المصدر نفسه.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ١٥.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص ١٧.

(١٢٨) مقابلة مع حسن طهبوب، ١٧ نيسان/إبريل ١٩٨٩.

(١٢٩) «البيان ١»، مصدر سبق ذكره، ص ٦٤.

(١٣٠) تقدِّر إدارة الأوقاف عدد المساجد في الضفة سنة ١٩٨٢ بـ ٧١٠ مساجد. أنظر: «البيان ٢»، مصدر سبق ذكره، ص ٤١. لكن ليس هناك تعريف للمسجد معترف به لدى الجميع. ولعل بعض التقديرات يضم المصلّيات أيضا. أنظر مثلا: المقابلة مع زياد ابو عمرو في:
al-Fajr, January 30, 89.

(١٣١) «البيان ٢»، مصدر سبق ذكره، ص ٥٨، ٦٦، ٧٢، ٧٩، ٨٤، ٨٥، ٩٣.

(١٣٢) منذ ان تمت هذه المشاريع في أواسط الثمانينات، فانها لا تظهر في ايّ من البيانين، لكن المعلومات قد تُستقى من مصادر اخرى. أنظر المصادر أدناه.

(١٣٣) حسن محمود شحاده، «الزراعة في الأوقاف، لماذا؟»، «هدى الاسلام»، ربيع الأول، ١٩٨٤، ص ٤٧ ــ ٥٨.

(١٣٤) الجدول: «الزراعة على أراضي الأوقاف»، دائرة أراضي الأوقاف، إدارة الأوقاف، القدس، ١٩٨٧.

(١٣٥) دائرة إحياء التراث والعلوم الاسلامية، «الأوقاف الاسلامية في فلسطين» (القدس: إدارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، ١٩٨٤)، المنشور رقم ٢.

(١٣٦) تبلغ مساحة الضفة الغربية الاجمالية ٥,٨٧٨ كلم[٢] اوما يوازي ٦ ملايين دونم؛ مذكورة في:
Cohen, *op.cit.*, pp. 36, 152-153.

(١٣٧) R. Shehadeh, *Occupier's Law: Israel and the West Bank* (Washington D.C. : Institute of Palestine Studies, 1985), p. 37.

ولمزيد من الأرقام المفصلة، أنظر:

M. Benvenisti, *The West Bank Data Project: A Survey of Israel's Policies* (Washington D.C. : American Enterprise Institute, 1984), pp. 23, 31.

(١٣٨) أنظر: الفصل الثاني للاطلاع على تفاصيل قانون أملاك الغائبين وعلى غيرها من الاجراءات داخل اسرائيل.

(١٣٩) Benvenisti, *The West Bank Data... op.cit.*, p. 30; Shehadeh, *Occupier's Law..., op.cit.*, pp. 34-36; Cohen, *op.cit.*, p. 154.

(١٤٠) I. Lustick, «Israel and the West Bank after Elon Moreh: The Mechanics of *de facto* Annexation,» *The Middle East Journal,* Vol. 35, No. 4 (Autumn 1981), pp. 557-577.

(١٤١) Cohen, *op.cit.*, p. 152; J. Kuttab, «The Acquisition of Property in the West Bank,» *Le Monde Diplomatique,* August 1983.

(١٤٢) مقابلات مع: حسن طهبوب، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨؛ عصام عناني، المستشار القانوني لإدارة الأوقاف، ٣٠ تموز/يوليو ١٩٨٥؛ علاء الدين البكري، محام في المحاكم الشرعية، ١٠ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

(١٤٣) Shehadeh, *Occupier's Law..., op.cit.*, pp. 22-33.

(١٤٤) *Ibid,* pp. 25-27; Cohen, *op.cit.*, p. 152-153.

(١٤٥) بشأن تفصيل يتعلق بالأصناف المختلفة من الأراضي الأميرية الموقوفة، أنظر:

F.M. Goadby and M.J. Doukhan, *The Land Law of Palestine* (Tel Aviv: Shoshany's Co. Ltd., 1935), pp. 75-79.

(١٤٦) مقابلة مع حسن طهبوب، ٢ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

(١٤٧) مقابلة مع عصام عناني، ٣٠ تموز/يوليو ١٩٨٥.

(١٤٨) جدول وضعه كاتب مجهول في مديرية نابلس.

(١٤٩) مقابلة مع انور الخطيب، الحاكم الأردني السابق لمنطقة القدس ومتولي الوقف التميمي، ١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨. وراجع أيضا حكم المحكمة الخاصة المنعقدة في القدس في ٢ شباط/فبراير ١٩٢٧، والتي حكمت لمصلحة دعوى آل التميمي بأن الوقف وقف صحيح. وهذا امر متاح للاطلاع عليه في محفوظات قسم إحياء التراث الاسلامي في إدارة الأوقاف في ابو ديس، القدس.

(١٥٠) مقابلة مع انور الخطيب، ١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٠.

(١٥١) Shehadeh, *Occupier's Law...*, *op.cit.*, p. 31.

(١٥٢) Benvenisti, *The West Bank Data...*, *op.cit.*, p. 25.

(١٥٣) من أجل تعزيز مصداقية المقابلات التي لم تنسب الى أصحابها، لم يجر استعمال سوى معلومات كان في الامكان التحقق منها بمقابلتها بمصدرين آخرين او أكثر. وهذه يُشار اليها بكلمة «مقابلات» فحسب.

(١٥٤) Lesch, *op.cit.*, p. 6; Roy, *op.cit.*, p. 69; P. Cossali and C. Robson, *Stateless in Gaza* (London: Zed Press, 1986), pp. 18-23.

(١٥٥) Y. Meron, «The Religious Courts in the Administered Territories,» in Shamgar (ed.), *Military Government in the Territories Administered by Israel, 1967-1986* (Jerusalem: Alpha Press, 1982), pp. 361-362.

(١٥٦) مقابلات.

(١٥٧) Meron, *op.cit.*, pp. 355, 362.

(١٥٨) مقابلة مع فرّاج صرّاف، ٢٧ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

(١٥٩) قدَّر احد الباحثين وجود أكثر من ٦٠٠ مسجد في قطاع غزة سنة ١٩٨٩. أنظر:

Ziad Abu 'Amr, *al-Fajr*, January 30, 89, p. 11.

ويبدو هذا التقدير مبالغا فيه لأنه يعني ما يقارب مسجدا واحدا في كل ١٠٠٠ دونم. وهو لا يأخذ في الاعتبار الأراضي المصادرة لأسباب عسكرية وللاستيطان. وما لم يُعزَّز هذا التقدير عن طريق مسح، فمن الأصوب الأخذ برقم إدارة الأوقاف. أنظر:

Z. Shiff and E. Ya'ari, *Intifada: The Palestinian Uprising-Israel's Third Front* (New York: Simon and Schuster, 1989), p. 225.

ويحدد هذا المصدر عدد المساجد سنة ١٩٨٧ بـ ١٦٠ مسجدا، لكن الرقم غير موثّق.

(١٦٠) Shiff and Ya'ari, *op.cit.*, p. 224.

ويمكن الافتراض، انطلاقا من النص، ان مصدرهما هو رفعت ابو شعبان، مأمور الأوقاف السابق في قطاع غزة.

(١٦١) مقابلة مع فرّاج صرّاف، ٢٧ أيلول/سبتمبر ١٩٨٩. وايجارات المنازل مجمدة عند مستويات سنة ١٩٤٠. كما ان الايجارات التجارية مجمدة عند مستويات سنة ١٩٤١.

(١٦٢) ثمة إمكان يجري البحث فيه هو تطوير مواقع بعض المقابر الموجودة في عهدتها لتغدو عقارات تجارية. والكثير منها واقع في المراكز المدينية، ومن شأنه ان يعطي مدخولا كبيرا. واستنادا الى الشرع، يمكن تطوير الموقع بعد مضي ٣٠ ــ ٤٠ عاما، شرط اتباع الأصول الملائمة. أنظر: مقابلة مع فرّاج صرّاف، ٢٨ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

(١٦٣) وثمة مثال لهذه السياسة الأخيرة، وهو تأجير ٦٣ دونما من الأونروا لإقامة ١١ مدرسة، ومستوصف واحد، ومركزين للتغذية في مقابل ٣,٥٠٠ دولار سنويا، على الرغم من انه كان في استطاعتها الحصول على مبلغ أكبر كثيرا لو انها فرضت سعرا تجاريا.

(١٦٤) تتردد إدارة الأوقاف في قطاع غزة في تنفيذ حكم صدر أيام الانتداب يسمح لها بطرد المستأجرين وإبرام عقود إيجار جديدة. وتستلزم خطوة كهذه مساعدة من الشرطة الاسرائيلية، وهي ليست مقبولة سياسيا. وقد نخمن أيضا سبب مدى هذا التردد بالقول انه يعود الى ان عائلات أعيان غزة، وهي في الوقت ذاته جزء من النخبة الدينية ومن مستأجري الأراضي المتنازع فيها، قد تنتفع بالتردد حيال هذا النزاع.

(١٦٥) Roy, *op.cit.*, Table 1, p. 75، وهذا الرقم مستمد من جمع إجمالي مساحة الأراضي المزروعة، بالاضافة الى ٧,٠٠٠ دونم آخر، حتى تؤخذ في الاعتبار أصناف اخرى في الجدول ذات مقادير صغيرة من الأراضي المزروعة.

(١٦٦) أنظر: الحسابات التي توصلنا اليها في الفصل الثاني.

(١٦٧) أنظر: Roy, *op.cit.*, p. 75.

(١٦٨) يقدم شيف ويعاري رقم ٢,٠٠٠ دونم من الأراضي الزراعية. أنظر:
Shiff and Ya'ari, *op.cit.*, p. 224.
وقد نفترض من النص ان مصدر المؤلفين هو أيضا رفعت ابو شعبان، مأمور الأوقاف السابق في قطاع غزة.

(١٦٩) أنظر: كفراوي، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠.

(١٧٠) مقابلات.

(١٧١) Y. Litani, «Militant Islam in the West Bank and Gaza,» *New Outlook*, Vol. 32, Nos. 11-12, November - December 1989, pp. 40-42; Shiff and Ya'ari, *op.cit.*

(١٧٢) كان هناك بعض المشاريع المموَّلة بالاشتراك مع إدارة أوقاف قطاع غزة. مقابلات.

(١٧٣) اصبح هذا التغيير في السياسة من قِبل الحكم العسكري أكثر وضوحا خلال الانتفاضة. أنظر:
Shiff and Ya'ari, *op.cit.*, p. 227 ff.

الفصل السادس
نظام الأوقاف في القدس
منذ سنة ١٩٦٧

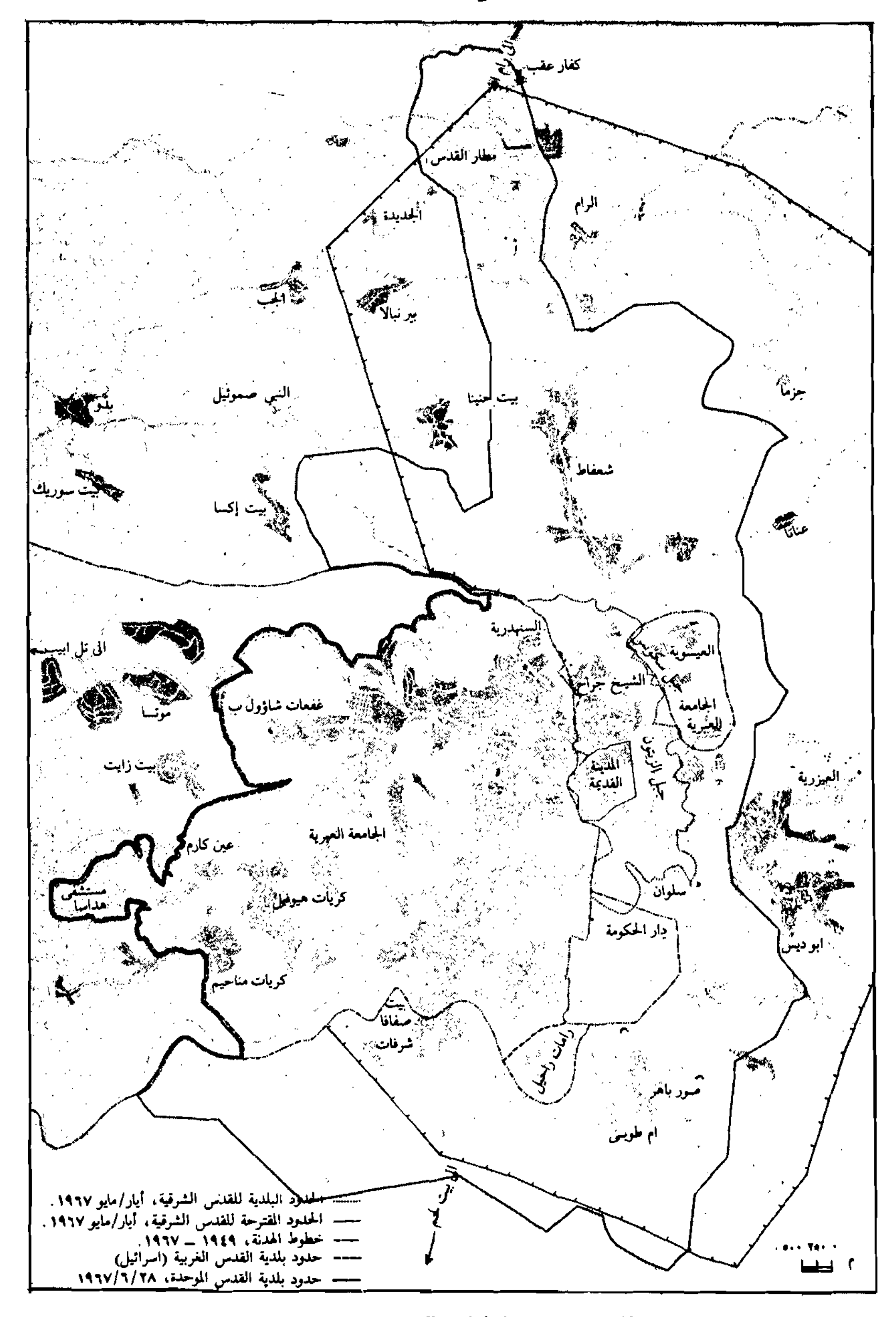
في السابع من حزيران/يونيو ١٩٦٧، استولت القوات الاسرائيلية المسلحة على الشطر الشرقي من مدينة القدس، الذي كان في ظل السيطرة الأردنية منذ سنة ١٩٤٨ ويقطن فلسطينيون عرب فيه منذ قرون كثيرة. وبعد ذلك بثلاثة أسابيع، اقرّ الكنيست الاسرائيلي قانونين تم بموجبهما توسيع سلطات اسرائيل القانونية والادارية لتشمل القدس الشرقية الأردنية ومناطق اخرى في شمال المدينة وجنوبها. ثم ضُمّت هذه المناطق الى بلدية القدس الغربية الاسرائيلية التي مُنحت السلطات القانونية على هذه المنطقة الموسعة. وفي ٢٩ حزيران/يونيو، أُمر رئيس بلدية القدس الشرقية الفلسطيني بحلّ المجلس البلدي في القدس الشرقية وبانهاء أعماله. وقد تضمن هذان القانونان ضم القدس الشرقية والمدينة القديمة الى دولة اسرائيل رسميا.(١) (أنظر الخريطة رقم ٤). وفي هذا الاطار، فان للعلاقة بين نظام أوقاف القدس والدولة الاسرائيلية اهمية بالغة بالنسبة الى هذه الدراسة. وعلى الرغم من ضم القدس الشرقية، فان نظام الأوقاف لم يجر استيعابه في دولة اسرائيل بالطريقة التي اتُّبعت لاستيعاب نظام الأوقاف في اسرائيل بعد سنة ١٩٤٨. والواقع انه يمكن لنا القول ان سياسة الدولة حيال نظام الأوقاف في القدس الشرقية كانت أقل تدخلا من سياستها في الضفة او حتى في القطاع الذي، كما اشرنا، لم يُضم بل وضِع تحت الاحتلال العسكري.

يطرح هذا التناقض السياسي والقانوني عددا من التساؤلات التي ينبغي ان تجيب هذه الدراسة عنها: ما هي السمات الدينية والتاريخية والسياسية المرتبطة بالقدس والتي أتاحت لنظام الأوقاف ان يكون له مثل هذا الوضع المتناقض؟ لماذا لم تمارس الدولة سلطتها القمعية كليا، وخصوصا في قلب [ما اعتبرته] عاصمتها، كي تستوعب نظام أوقاف القدس، وماذا كان العمل البديل الذي قامت الدولة به؟ أخيرا، كيف اثّرت هذه التناقضات في تطور نظام الأوقاف، اي كيف بدّل هذا المزيج من الضم والاحتلال وظيفة نظام الأوقاف ودوره في المجتمع الاسلامي الفلسطيني؟

في محاولة الاجابة عن هذه الأسئلة، سيفحص هذا الفصل مرة اخرى عن إدارة

الخريطة رقم ٤
القـــدس

الحدود البلدية قبل إعادة توحيد المدينة وبعدها



(المصدر: Benvinisti, *Jerusalem, The Torn City*, p. 256.).

الأوقاف، لكن مع إشارة خاصة الى نشاطاتها في القدس الشرقية. وستكون حجتنا انه، نظرا الى وفرة الأراضي والأملاك التي تديرها إدارة الأوقاف، ونظرا الى عدد الموظفين الذين تستخدمهم والمصالح الاسلامية العالمية التي ترمز اليها، فمن المنطقي ان نفترض ان يكون دورها في القدس قد تطور الى دور أكثر تمثيلا ووساطة. كما انه، في غياب هيئة وطنية تمثّل مصالح الشعب الفلسطيني، قد ازدادت الأوجه غير الدينية من عملها. ويجب التذكر بأن مجلس القدس الشرقية البلدي قد حُل، وذلك خلافا لمراكز مدينية كبرى اخرى في الضفة الغربية، مثل نابلس، والخليل، ورام الله ــ البيرة. من هنا، لم يكن هناك اية هيئة تمثيلية مقبولة سياسيا بالنسبة الى سكان القدس الفلسطينيين، فنشأ فراغ سياسي تمثيلي حاول بعض المؤسسات الفلسطينية، كادارة الأوقاف، ان يملأه. ولذلك، فقد تطلب هذا الوضع الجديد ان يكون لإدارة الأوقاف دور موسع وأكثر إقداما. والجدير بالفحص عنه هو واقع ان ذلك لم يحدث. ويُعزى السبب، في جزء كبير منه، الى السياسات المتعمدة التي اتبعتها دولة اسرائيل من أجل منع نظام الأوقاف من القيام بأي دور من أدوار الوساطة.

وثمة نقطتان رئيسيتان يجب اخذهما في الحسبان لدى الحديث عن سياسات اسرائيل حيال أملاك الأوقاف الاسلامية وإدارتها في القدس. أولا، ان هدف دولة اسرائيل الأساسي في القدس الشرقية كان ولا يزال تثبيت سيطرتها على المدينة. ولا يعني ذلك السيطرة العسكرية، إذ لا شك في سيطرة اسرائيل العسكرية على المدينة القديمة والقدس الشرقية.(٢) والهدف، في جزء منه، ثقافي، اي السيطرة على شخصية المدينة وطابعها؛ هل ستكون مدينة عربية ام اسرائيلية، وهل ستكون مدينة اسلامية ومسيحية ام مدينة يهودية؟ وعلى مستوى سياسي وجوهري اوسع، هناك أيضا سؤال الى اي مدى سيُسمح للقدس الشرقية بأن تبقى جزيرة فلسطينية واسلامية؟ هل ستكون كغيرها من المدن المختلطة في اسرائيل مثل عكا ويافا، كما مر معنا في الفصل الرابع، ام ستكون شيئا مختلفا ومستقلا كليا؟ أما الهدف الأساسي الآخر، فهو ان دولة اسرائيل مصممة على تفادي اي إمكان لإعادة تقسيم المدينة الى شطرين او لتدويلها (كما اقتُرح في نهاية الانتداب البريطاني) في إثر تسوية سلمية متفاوض بشأنها بين اسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية والدول العربية.(٣)

يمتزج هذان الاعتباران ليجدا التعبير عنهما في استراتيجية الحكومة الاسرائيلية بعيدة المدى: «تهويد»، او ما يسمى بصورة ادق وإنْ كانت أقل ذوقا ادبيا، «أسرلة» القدس الشرقية والمدينة القديمة.(٤) والواضح ان للاستيلاء على الأرض، كما حدث في اسرائيل عقب حرب ١٩٤٨ مباشرة، مكانة مرموقة في هذه الاستراتيجية. وقد يبدو ان نظام الأوقاف ليس له علاقة متينة بهذا النزاع، او ان الأمر، في حال كان له مثل هذه العلاقة، لا يتعدى ما له صلة بتأثير الاحتلال العسكري في استخدام المساجد وغيرها من المباني الدينية. لكن

بسبب ما تملكه الأوقاف من أملاك وأراض كثيرة في القدس الشرقية، وبسبب البنية الادارية المتطورة التي ظلت مستقلة عن دولة اسرائيل، فان نظام الأوقاف منخرط فعلا، الى حد بعيد، في النزاع في شأن طابع القدس الثقافي والسياسي. ومن خلال إبقاء الأراضي خارج سيطرة دولة اسرائيل، قوّض نظام الأوقاف الاعتبارين الأساسيين في سياسة اسرائيل حيال القدس. من هنا، فان الدور السياسي الذي يقوم نظام الأوقاف به تجاه قضية الصراع الفلسطيني ـ الاسرائيلي المركزية، اي قضية حيازة الأرض، يظهر في القدس بصورة اوضح من دور اية مدينة اخرى في فلسطين. وبالاضافة، فبالنظر الى هذين الهدفين اللذين يسيّران سياسات اسرائيل، نرى ان من شأن إقدام اسرائيل على منح إدارة الأوقاف دور الوسيط ان يقوض بطريقة مباشرة مزاعمها وأهدافها حيال هذه المدينة.

وإزاء «أسرلة» القدس، ثمة نظير مهم هو إحياء الاهتمام بالمواقع الاسلامية في القدس القديمة. ففي الأعوام الأولى من الاحتلال، كانت هذه المواقع تعاني الاهمال، وكان السبب يعود في جزء منه الى النقص في الأموال، لكنه يعود في جزء آخر الى الاعتقاد السائد بأن الاهمال خير شاهد على الاحتلال الاسرائيلي.(٥) وقد تم تخطي هذا الرأي في السبعينات والثمانينات جراء الرغبة العارمة في حماية هذه المواقع وتجميلها تعزيزا لطابع المدينة العربي والاسلامي. وقد آزر إدارة الأوقاف في هذا المسعى صعودُ التيار الأصولي الاسلامي عالميا ووفرة الأموال الواردة من الدول العربية الغنية بالنفط. وبمقدار ما كانت إدارة الأوقاف تعمل أداة لمصالح أطراف خارجية، كانت أيضا تُعرّض إمكان قيامها بدور الوسيط للخطر. ومن جهة ثانية، استطاعت بوصفها قناة تحويل الأموال ان تبقي لنفسها دورا مستقلا عن دولة اسرائيل وأن تساهم في تعزيز نشاط المجتمع الفلسطيني الاسلامي في القدس الشرقية في آن واحد.

وباستثناء بعض التعديلات الطفيفة، فان منهجية هذا الفصل يمكن ان تبقى الى حد بعيد على الحال التي كانت عليها في الفصول السابقة، اي درس العلاقة بين الدولة ونظام الأوقاف الاسلامي من خلال تقويم درجة استقطاب القيادات، واستيعاب الادارة، والسيطرة على الموارد. وليس من الضروري ان نبحث في موضوع الاستقطاب مجددا ما دمنا نبحث هنا في المؤسسة والقيادة الدينية نفسيهما. فالنقاط التي طرحناها في الفصل الخامس تنطبق أيضا على مسألة استقطاب القيادة في القدس الشرقية. وهذه النقاط هي انه، باذعان الحكومة الأردنية، استطاعت دولة اسرائيل الحد من الدور التمثيلي لإدارة الأوقاف. ومع ان إدارة الأوقاف والقيادة الدينية لم تُستوعبا داخل دولة اسرئيل، فانهما كانتا محصورتين في هامش الحياة السياسية. وتقتضي مسألة درجة استيعاب نظام الأوقاف إداريا المزيد من البحث، ولا بد من تفسيرها على نحو اوسع. وقد اثبتنا في الفصل الخامس انه لم يحدث سوى القليل من الاستيعاب الاداري، فلا حاجة إذاً الى تكرار هذه النقطة. لكن، كما كانت حُجتنا أعلاه،

فان احدى نواحي المساعي الاسرائيلية لاستيعاب الادارة كانت تقييد وظائف إدارة الأوقاف. وعلى الرغم من ان هذه التقييدات كان يُعمل بها داخل اسرائيل لا في الضفة الغربية، فانها كانت في الواقع تمتد الى مدى اوسع كثيرا. وسيبحث هذا الفصل في بعض الأمثلة لهذه التقييدات بالتفصيل. وأخيرا، فان السيطرة على موارد إدارة الأوقاف قد تُبحث بالطريقة المتّبعة سابقا، لكن المعلومات المتوفرة بشأن القدس أكثر كثيرا. وهذا يسمح بمعالجة الموضوع بعمق أكبر وبمقدار أقل من التخمين والاستنتاج. لكن قبل الشروع في هذه التقديرات، يجب إثبات الدور المهم الذي قام نظام الأوقاف به في الحياة السياسية في القدس وإثبات الوجود التاريخي لهذا النظام في المدينة. وهكذا، لا يمكننا ان نرى القاعدة المؤسساتية القوية لنظام الأوقاف بصورة اوضح فحسب، بل يمكننا أيضا ان نقوّم بصورة ادق تأثير السياسات الاسرائيلية في هذا النظام.

التطور التاريخي
لنظام الأوقاف في القدس

كانت النخبة الدينية والسياسية طوال الفترة المملوكية والعثمانية تعتبر القدس مدينة لا قيمة كبيرة لها سياسيا واقتصاديا، قياسا بالقاهرة ودمشق، او حتى قياسا ببيروت وعكا. فالطرق التجارية الكبرى في فلسطين كانت تمر بجوارها، وكان الطريق الامبراطوري، المعروف منذ أيام الرومان بـ«طريق البحر»، يمتد في الساحل ثم يقطع جبال الجليل وصولا الى دمشق. وباتت القدس مسكنا للموظفين المنفيين ولغيرهم من ولاة وقادة عسكريين فقدوا الحظوة لدن السلطان.(٦) وبسبب هذا الاهمال الرسمي، بقيت القدس فقيرة وغير صحية.(٧) أما مبانيها الكبيرة فقد تجمعت حول منطقة الحرم الشريف، وعلى وجه الحصر داخل أسوار المدينة التي بناها السلطان سليمان القانوني في القرن السادس عشر.

لكن، نتيجة للاهتمام المسيحي من جهة وبفعل ازدياد الحج الاسلامي من جهة اخرى، فان مكانة القدس بوصفها مدينة مقدسة قد تعاظمت في العالم الاسلامي، وهو ما زاد من اهميتها السياسية. وكان المسجد الأقصى، وقبة الصخرة التي بنيت على مرتفع داخل الحرم الشريف، ومسجد عمر القريب منها تُعتبر اقدس الأماكن الاسلامية خارج الجزيرة العربية، وغدت مركزا لمواسم الحج، وكان الكثير من الحجاج يعرج على القدس بعد حج مكة والمدينة. وكانت زيارة القدس وزيارة الخليل، حيث مقام ابراهيم، تعتبران من أعمال التقوى المهمة وإنْ لم تكونا من اهمها.(٨) كما ان تعاظم اهمية القدس الدينية قد تزامن أيضا مع انتشار التصوف. وقد أقام شيوخ الصوفية وأتباعهم الزوايا والخانقاهات في المدينة القديمة، وأصبح مقام النبي داود زاوية مشهورة.(٩) وبالاضافة، فمع ان القدس

لم تشتهر قط بالعلوم الفقهية والدينية، كما اشتهرت القاهرة مثلا، فانها كانت تضم الكثير من المدارس ودور العلم.(١٠) وذلك في سياق سعي النخبة الدينية السُنيّة لتدريب المعلمين، والوعّاظ، وأهل العلم.(١١)

ومن أجل دعم هذا النشاط الديني كله، أُنشئت أوقاف ورُفع عددها بارتفاع مكانة القدس. فالزوايا، والتكايا، وغيرها من المباني المخصصة للحجاج والمسافرين، والمدارس للمعلمين والطلبة، ومدافن الأغنياء، والمطابخ، ودور الأيتام، ودور الفقراء، والأسبلة، والحمامات، والمصلّيات، والمساجد، كانت جميعها تتلقى الدعم من الأوقاف، التي كانت تستمد مدخولها من المساكن المؤجّرة، والأسواق، والخانات، وعشور القرى الموقوفة، والأراضي الزراعية المحيطة بالقدس، والأراضي الزراعية في أرجاء اخرى من فلسطين. والواقع ان القدس اضحت من الرفعة الدينية ما جعل أوقافها أيضا مدعومة بعشور وأبدال إيجار قرى وأملاك موقوفة خارج فلسطين.(١٢)

واستنادا الى ما اورده المقدسي، وهو مؤرخ وجغرافي مسلم في القرن العاشر الميلادي، كان من الأوقاف الأولى في القدس بركة سلوان، والحدائق التي كانت تروى منها في جنوب منطقة الحرم مباشرة. وقد أقام الخليفة عثمان بن عفان هذا الوقف على فقراء المدينة، وكان ذلك في فترة ٦٤٤ ــ ٦٥٦ ميلادية.(١٣) وحلّت مرحلة مهمة من مراحل إقامة الأوقاف في القدس عقب قيام صلاح الدين الأيوبي باسترجاع القدس من الصليبيين سنة ١١٨٧ ميلادية. وكان عدد سكان المدينة قد انخفض انخفاضا عظيما جرّاء المذابح التي نفذها الصليبيون ضد سكانها المسلمين كافة. وجعل صلاح الدين الأوقاف التي أقامها شكلا من أشكال الاستثمار الذي تتولاه الدولة في مضمار الخدمات كالمدارس، والأسبلة، والخانات، والزوايا، الأمر الذي جذب هجرة اسلامية الى المدينة. وشهدت هذه الفترة أيضا بداية مشاريع بناء مبان دينية وصلت ذروتها في العهد المملوكي. ومن هذه المباني الموقوفة، التي لا تزال قائمة، الخانقاه الصلاحية التي اوقفت سنة ١١٨٩ ميلادية، وهي الآن مسجد ودور للسكن.(١٤) وكان انتشار الأوقاف في القدس قد بدأ حقا في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي بمشروع بناء أطلقه أمراء من المماليك. فبعد ان نفي أولئك الأمراء وعُزلوا من مناصبهم المهمة، لكنهم احتفظوا في حالات كثيرة بثرواتهم الخاصة، اصبحوا رعاة مهندسين وحرفيين، وأنعموا على المدينة بالكثير من المباني الأثرية الشهيرة. ولحماية ثرواتهم وثروات أبنائهم، جعلوا تلك المباني مدعومة بأوقاف واسعة. وباستثناء المآذن، والأسبلة، والتُرب الوحيدة الغرفة، يذكر برغوين (Bargoyne) ٤١ مبنى أثريا، كان منها ٣٩ مبنى موقوفا.(١٥)

كان من اهم الأوقاف في القدس وقف ابي مدين، الذي ضم معظم حارة المغاربة. وكان قد اوقفه سنة ١٣٢٠ ميلادية عالم وزاهد مغربي مشهور هو شعيب بن محمد بن

شعيب، المعروف أيضا بأبـي مدين. وكان ابو مدين يرغب في تلبية حاجات السكان المغاربة الجدد وحاجات فقراء المغاربة، فأمر بأن يُخبز لكل منهم رغيفان يوميا، وذلك خلال الأشهر الحُرُم الثلاثة من التقويم الهجري، وأن تقدم وجبة من الطعام في الأعياد الاسلامية الرئيسية الثلاثة. وكان يُنفق من أموال الوقف على أكفان أموات فقراء المغاربة وجنائزهم. وكان يؤتى بالأموال اللازمة لهذه الشروط من وقف ارضه الزراعية وممتلكاته في قرية عين كارم ومن أملاكه على طريق باب السلسلة. وكانت هذه الأخيرة معدّة لتحويلها زاوية للذكور من المغاربة.[١٦]

وهناك وقف اصغر حجما لكنه يوضح مرامي أمراء المماليك المنفيين المذكورين أعلاه، وهو الوقف الذي أُقيم لدعم الطشتمرية، وهي مدرسة مشهورة على طريق باب السلسلة في المدينة القديمة. ولم تعد الوقفية الأصلية موجودة، لكن يمكن استنتاج خدماتها للمجتمع المحلي من هندسة بنائها.[١٧] فبالاضافة الى ضريح الواقف، هناك سبيل، وكُتّاب، ومدرسة. وتبين الوثائق العائدة الى زمن لاحق (١٦١١ ميلادية) ان بساتين الأثمار حول القدس حُولت أوقافا من أجل توفير المال لتأمين الماء والانارة لعابري السبيل. وكانت المدرسة لا تزال تعمل في أواخر القرن السادس عشر، غير انها حُوِّلت لاحقا دورا للسكن، وهي الآن وقف ذري تتولى عائلة الإمام إدارته.[١٨]

شهدت الفترة العثمانية وجود عدد أقل من المباني الأثرية في القدس، لكن إقامة الأوقاف ظلت مستمرة في ظل السلطان والعائلات الميسورة معا.[١٩] فقد بنى السلطان سليمان القانوني أسوار المدينة بين سنتي ١٥٣٧ و١٥٤١، وفي هذا الوقت جرى تشغيل قناة مقنطرة لتزويد القدس بمياه برك في منطقة بيت لحم.[٢٠] وكانت هذه الفترة معروفة لا بمطبخ الحساء الذي ظل يعمل حتى نهاية عهد الانتداب فحسب، بل أيضا بالمقادير الكبيرة من الأراضي الموقوفة. وقد أُخذت الأراضي من أملاك الدولة من أجل تأمين الدعم المالي للخدمات الخيرية التي كانت الدولة العثمانية تهتم بتوفيرها.[٢١] وقدم الوقف في القدس دعما ماليا الى مجمّع جديد ذي مسجد يرعاه إمام من المذهب الحنفي، و٥٥ غرفة للسكن واستضافة الحجاج، وخان للمسافرين، ومطبخ لتقديم الطعام والخبز يوميا الى عدد من الأشخاص يصل الى ٤٠٠ من فقراء القدس ومحتاجيها وحجّاجها. وبالاضافة، فقد حُدِّد عدد الموظفين بأكثر من عشرين شخصا، منهم الطبّاخون، والخبازون، والطحّانون، ومنظفو الصحون.[٢٢] وقد اوقِفت ٢٥ قرية في فلسطين، منها ١٦ قرية في سنجق غزة منها الرملة واللد، و٨ قرى في سنجق القدس منها بيت لحم وبيت جالا والعيسوية والزيب، وقرية واحدة في سنجق نابلس، بالاضافة الى قرى في [جبل] لبنان وأملاك في طرابلس.[٢٣] وكان مدخول الوقف يرد من الضرائب، والعشور، وغيرها من الرسوم.

وخلال هذه الفترة، بدأت عائلات القدس المعروفة كآل الحسيني، والخالدي،

وجار الله، والعلمي، تقيم أوقافا ذرية وخيرية من أجل أفرادها ومن أجل أغراض عامة. وعلى الرغم من ان الكثير من الأوقاف كان خالص النسب، فقد قام بعض العائلات المقدسية الرئيسية ببسط نفوذه على إدارة الأوقاف الخيرية، التي اصبحت بمرور الزمن تُعتبر أوقافا ذرية او حتى أملاكا خاصة.(٢٤)

واستمرت إقامة أوقاف جديدة في القدس في القرن العشرين. ففي سنة ١٩٠٤ اوقف راغب الخالدي مدخول أملاك في القدس من أجل إنشاء وإدارة مكتبة وصيانتها على طريق باب السلسلة.(٢٥) وخلال فترة الانتداب، اوقفت امينة الخالدي أراضي وأملاكا لبناء مستشفى.(٢٦) وفي سنة ١٩٣٢ اوقفت عائلة العلمي وقفا على فقراء القدس.(٢٧)

وعندما يحاول الباحث تحديد مدى أملاك الأوقاف في القدس، فانه يواجه صعوبتين: أولا، ان المصادر تطلق على «القدس» تعريفات شتى من الصعب وضعها ضمن إطار ثابت. فقد تكون حدود المدينة القديمة ملائمة حتى الفترة العثمانية المتأخرة، لكنها لا تأخذ في حسابها تطور القدس خارج الأسوار تطورا سريعا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وخلال القرن العشرين. وفيما يختص بدراستنا هذه، تُعرّف القدس بأنها المدينة القديمة، اي القدس الشرقية بحدودها الأردنية (اي انها لا تشمل المناطق التي ألحقتها حكومة اسرائيل بالقدس بعد سنة ١٩٦٧)، والقدس الغربية كما حددتها حكومة اسرائيل سنة ١٩٤٨.

ثانيا، ليس ثمة وثائق دقيقة متاحة تتعلق بمدى أملاك الأوقاف. فالأوقاف الافرادية مسجلة في سجلات المحكمة الشرعية في القدس، لكن الأبحاث لم تسفر بعد عما يكفي من المعلومات الشاملة الضرورية. وتحتفظ إدارة الأوقاف في دائرة مالها (مديرية أملاك الوقف) بالوثائق اللازمة، لكن هذه الوثائق ليست متاحة للجمهور. وقد أُجري بعض الأبحاث في شأن أوقاف ذرية إفرادية معينة، لكن الأبحاث تمهيدية في طبيعتها وغير كافية. ولا توجد اية وثائق ترقى الى عهد الانتداب. ويكتفي كبفرشميت، وهو عادة مصدر دقيق بشأن هذه الفترة، بالقول ان «معظم المباني الاسلامية في القدس أوقاف.»(٢٨)

وفي غياب المعلومات الملموسة، أُخذ بعض التقديرات لحجم أملاك الأوقاف في المدينة القديمة من موظفين سابقين في الحكومة الأردنية وفي إدارة الأوقاف. فأنور الخطيب، حاكم القدس السابق، قدّر نسبة أملاك الأوقاف الخيرية بـ ٣٠ ٪ من المدينة القديمة وقدَّر نسبة أملاك الأوقاف الذرية بـ ٤٠ ٪.(٢٩) ويشمل هذا التقدير الأملاك التي صادرتها حكومة اسرائيل في المنطقة والتي اعيد تطويرها بوصفها الحي اليهودي، إلا انه يستثني منطقة الحرم الشريف التي تُعتبر كلها وقفا. وقدّر حسن طهبوب، المدير العام السابق لإدارة الأوقاف، نسبة الأوقاف الخيرية بـ ٣٠ ٪، أما الأوقاف الذرية فلا تتعدى نسبة ١٥ ٪.(٣٠) وتبين في المقابلات التي أُجريت سنة ١٩٨٦ مع ستة من متولي الأوقاف الذرية الكبرى في المدينة القديمة ان الرقم الذي ذكره الخطيب فيما يتعلق بالأوقاف الذرية مرتفع جدا. لذا، فان رقما يتراوح بين ١٥ ٪

و ٢٠ ٪ ادق كثيرا. وإذا اخذنا هذه الأرقام كافة، فانه يمكن تقدير أملاك الأوقاف في المدينة القديمة، باستثناء منطقة الحرم الشريف، بأنها تتراوح بين ٤٥ ٪ و ٥٠ ٪. فاذا ضُمت اليها منطقة الحرم التي تبلغ ١٧ ٪ من المدينة القديمة، يصبح المجموع الكلي لأملاك الأوقاف في المدينة القديمة نحو ٦٧ ٪، اي أكثر من الثلثين.

أما التقديرات المتعلقة بالقدس الشرقية والقدس الغربية، فهي اصعب منالا. وهناك مصدر هو عبارة عن مسح للأملاك التجارية المسجلة في القدس الشرقية اجرته وزارة المال الاسرائيلية. وقد يشمل هذا المسح المدينة القديمة وقد لا يشملها. ويخلص هذا المسح الى ان ١١,٧ ٪ من الأملاك التجارية المسجلة في القدس الشرقية كانت أوقافا خيرية وأن ١٧,٦ ٪ كانت أوقافا ذرية، والمجموع ٢٩,٣ ٪.(٣١) ومن المهم ان نتذكّر ان هذا الرقم المرتفع لا يشمل الأملاك السكنية وغيرها من الأملاك التي لها منافع اجتماعية، لكنه مؤكّد جزئيا في مقابلات أُجريت مع رئيس بلدية القدس سابقا ومع حسن طهبوب، الذي أشار الى ان الكثير من الأراضي في شمال المدينة القديمة وشرقها يُدار من قِبل إدارة الأوقاف.(٣٢) وتكشف المقابلات مع متولّي الأوقاف الذرية أيضا ان ما يناهز ٥٠ ٪ تقريبا من أراضي الطور والشيخ جراح ووادي الجوز، وهي مناطق في شمال المدينة وشرقها، قد تكون هي الأخرى موقوفة.

ان أملاك الأوقاف في القدس تُدار منذ سنة ١٩٤٨ من قِبل قسم الشؤون الاسلامية والدرزية في وزارة الشؤون الدينية الاسرائيلية. ولم نحصل على اية أرقام تتعلق بالحجوم الحالية لأملاك وأراضي الأوقاف الموجودة هناك، لكن يُعتقد انها صغيرة جدا، نظرا الى ان كثيرا منها بيع او صودر. وبحسب علمنا، فانه لم يجر منذ سنة ١٩٤٨ إقامة اية أوقاف جديدة في القدس الغربية. وقبل سنة ١٩٤٨ كان للأوقاف أملاك في حي الطالبية، وهي من الأوقاف المندرسة، وفي أماكن شهيرة كفندق بالاس في غرشون اغرون الذي كان المجلس الاسلامي الأعلى يديره فيما مضى وأصبح الآن موقع مكاتب وزارة التجارة والصناعة الاسرائيلية، ومنطقة مقبرة وبركة ماميلا التي حُولت منتزها عاما.(٣٣) وكما اشرنا أعلاه، فان قرية عين كارم الفلسطينية الواقعة على تخوم القدس، لكن داخل الحدود البلدية الاسرائيلية، كانت من أوقاف ابي مدين في حارة المغاربة في المدينة القديمة.

إدارة الأوقاف قبل سنة ١٩٦٧

لتوضيح تأثير الاجراءات الاسرائيلية في نظام الأوقاف في القدس، من الضروري ان نصف بعض التطورات في إدارة الأوقاف وضبطها خلال العهود العثمانية والبريطانية والأردنية السابقة. إذ يمكن بذلك تقدير كيف طوّر نظام الأوقاف قاعدة مؤسساتية وتنظيمية صلبة

استطاعت من جهة ان تحول دون استيلاء اسرائيل على هذا النظام إلا انها من جهة اخرى جعلت تقليص قوة النظام ونفوذه أمرا حيويا بالنسبة الى دولة اسرائيل.

لقد عكست التطورات في إدارة الأوقاف في القدس معظم الاتجاهات العامة التي ظهرت في أنحاء اخرى من فلسطين. وكنا في الفصل الثاني قد بحثنا في الفترتين العثمانية والبريطانية، ولا ضرورة هنا إلا لإعادة موجزة. إذاً، كانت إدارة أملاك الأوقاف في الفترة العثمانية المتأخرة تتصف بتدخل الدولة وسيطرتها على نظام الأوقاف بصورة مطردة. وشهدت فترة الانتداب البريطاني عودة بروز نفوذ الأعيان المحليين على نظام الأوقاف من خلال المناصب في المجلس الاسلامي الأعلى، وبروز نظام الأوقاف هيئة أكثر توحدا ومركزية. ويمكن ان نلمح اهمية هذا النظام كمؤسسة وسيطة أول مرة في ظل أوضاع الانتداب. وبعد سنة ١٩٤٨، حاولت الحكومة الأردنية، في مسعاها لدمج الضفتين في المملكة الجديدة، إلحاق القدس بعمّان، وسلكت الادارة الأردنية لأوقاف القدس المنهج ذاته. لكن نظام الأوقاف كان بفضل مكانته الدينية الفريدة اغنى وأكثر تطورا من إدارات أوقاف المناطق الأخرى. ومع ذلك، فان استيعاب النظام داخل بُنى الدولة كان يعوق اي دور تمثيلي او سياسي مهم. وبدلا من ان نبحث مجددا في هذه الأمور ضمن إطار القدس، فان ما تبقى من هذا القسم سيركز على إبراز نمو قاعدة نظام الأوقاف في مجالي المؤسسات والتنظيم.

وكما في أرجاء اخرى من فلسطين والدولة العثمانية، كانت إدارة الأوقاف في القدس خلال الفترة المبكرة من الحكم العثماني خاضعة لنفوذ أعيان المنطقة، الذين ضمنوا لأنفسهم مناصب متولّي الأوقاف او مناصب القضاة. وعلى سبيل المثال، كانت عائلة الدجاني تقليديا تتولى إدارة وقف النبي داود، في حين كانت عائلة الحسيني تتولى إدارة وقف النبي موسى وإدارة وقف خاصكي سلطان الكبير.[٣٤] وكان يُنظر الى هذه المناصب انها وراثية تنتقل من جيل الى جيل. وكانت تتسم إجمالا بمحاباة الأهل، والفساد، وسوء الادارة، وغيرها من التصرفات السيئة التي تقترن بادارة الأوقاف تقليديا.[٣٥]

وبدأت سيطرة الأعيان تتبدل خلال القرن التاسع عشر، وخصوصا بعد الحملة المصرية سنة ١٨٣١ وتبنّي بعض الاجراءات المصرية الجديدة بعد انسحاب المصريين سنة ١٨٤٠. وعلى سبيل المثال، فان وقف خاصكي سلطان الذي صادره المصريون قد أُبقيت إدارته بعد انسحابهم خاضعة لسيطرة الدولة، حين عاد الحكم العثماني الى القدس سنة ١٨٤٠. وتتصل التغييرات الأخرى في إدارة أوقاف القدس خلال الفترة العثمانية بنمو الحكم المحلي في القدس. ففي الفترة العثمانية المتأخرة، تعاظمت القدس اهمية لتصبح العاصمة الاقليمية لوحدة إدارية منفصلة في الدولة العثمانية، هي متصرفية القدس. وكانت هذه المتصرفية تضم معظم جنوبي فلسطين بما فيها يافا، وغزة، والخليل. وكان متصرّف القدس

مسؤولا أمام سلطة استانبول مباشرة.[٣٦] وفي أواسط الأربعينات، أقامت الدولة العثمانية مجالس محلية، عُهد اليها في الستينات مسؤولية الاشراف على إدارة الأوقاف المضبوطة والاشراف على الأوقاف الملحقة.[٣٧]

وحدث تطور إضافي في سيطرة الدولة على أوقاف القدس سنة ١٨٨٣، حين أُقرّ قانون يوسّع سلطة وزارة الأوقاف العثمانية على جميع الأوقاف الداعمة للمساجد والمدارس والتكايا. وقد حدث ذلك على أساس ان الأوقاف كانت مُدارة بطريقة سيئة او على أساس ان مدخولها كان يجب ان يُخصّص لأغراض التعليم الديني. وكانت تلك الأوقاف تُعرف بالأوقاف المندرسة، وكانت في الحرم الشريف تتصل بالمدارس الدينية التي كانت تتلقى الدعم من اثني عشر وقفا.[٣٨]

وقد اثّرت إصلاحات حركة تركيا الفتاة في إدارة أوقاف القدس. ففي سنة ١٩١١ تم إلغاء جميع الامارات، وأصبحت الدولة مسؤولة عن توفير الخدمات بصورة مباشرة للمنتفعين بها. وبالاضافة، فقد بيع بعض أملاك الأوقاف التي اعتُبر انها ذات مصلحة عامة.[٣٩] وفي نهاية الفترة العثمانية، كانت معالم تدخّل الدولة في إدارة الأوقاف في القدس تُلمَح بوضوح. فقد كانت الأوقاف المضبوطة في متصرفية القدس تُدار من قِبل مدير مقرُّه القدس، وثلاثة مساعدين كانوا يعرفون بمأموري الأوقاف، وكانوا مسؤولين عن يافا، وغزة، والخليل.[٤٠] وأصبحت نشاطات هؤلاء الموظفين خاضعة لإشراف دقيق من المجلس الذي كان مركزه في القدس، والذي مارس سلطة واسعة على المصروفات والمشاريع الجديدة، وأدخل الكثير من التحسينات الادارية مثل طرح إيجارات جديدة تتعلق بأراضي وأملاك الأوقاف بمزادات علنية.[٤١] ويورد غربر الكثير من الأمثلة لكيفية استمرار إذعان إدارة الأوقاف لتدخل استانبول.

وأدى إنشاء المجلس الاسلامي الأعلى من قِبل حكومة الانتداب سنة ١٩٢١ الى إعادة تأكيد نفوذ العائلات الفلسطينية الرئيسية في نظام الأوقاف. ويصحّ هذا الأمر خاصة على عائلة الحسيني في القدس، إذ انها هيمنت على بنيته الادارية على الرغم من ان عائلات رئيسية اخرى، كآل الخالدي والعلمي والأنصاري، كانت متورطة أيضا.[٤٢]

وكما أسلفنا في الفصل الثاني، ألّف المجلس الاسلامي الأعلى ست لجان محلية لإدارة شؤون الأوقاف في فلسطين. وكانت احدى اللجان مسؤولة عن منطقة القدس. ولأغراض في دراستنا، ليس ضروريا ان نميّز نشاطات لجنة الوقف المحلية في القدس من النشاطات العامة للمجلس الاسلامي الأعلى في المدينة نفسها التي كانت مقرا لمكاتب المجلس الرئيسية.[٤٣] وفي هذه الفترة، كان التطور الأهم المتعلق بالأوقاف في القدس هو نمو القدس مركزا اسلاميا مهما في العالمين العربي والاسلامي، وهو النمو الذي بلغ ذروته لدى انعقاد المؤتمر الاسلامي العام سنة ١٩٣١.[٤٤] وكان هذا المؤتمر جزءا من الحملة التي

نظمها المجلس الاسلامي الأعلى لتوكيد «قدسية» فلسطين، وخاصة القدس، وذلك في محاولة لاستدرار دعم العالم الاسلامي للكفاح الفلسطيني ضد اندفاع الصهيونية نحو إقامة دولتها. وكان قرار المجلس باعادة تأهيل المسجد الأقصى وتجديد بعض المواقع في الحرم الشريف وحوله يتعلق بهذه الحملة. وهكذا، تم بناء مكتبة في مبنى قريب من قبة الصخرة، ومتحف في مسجد المغاربة السابق، بينما تم فتح كلية اسلامية في المدارس المملوكية السابقة شمالي الحرم الشريف.(٤٥)

وكان المجلس كذلك مهتما بزيادة تدخله في النشاطات التربوية والرعاية الاجتماعية. وفي هذا الصدد، كان اشهر ما قام المجلس به من أعمال الدعم المالي الذي قدمه الى روضة المعارف، وهي مدرسة تضم صفوفا ابتدائية وثانوية وتتمتع بمستوى تربوي رفيع، وإنشاء دار الأيتام الاسلامية التي كانت ترعى ٢٥٠ تلميذا وتوفر لهم التعليم الابتدائي الأساسي مع تركيز أكبر على التدريب المهني.(٤٦)

وحاول المجلس أيضا زيادة مدخول القدس من خلال برنامج للترميم والانشاء. وكان احد الأمثلة لهذا البرنامج بناء فندق بالاس في جوار مقبرة ماميلا. وكان الهدف من ذلك بناء فندق فخم ذي شأن، غير انه لم ينجح قط في جذب الزبائن، وثبت انه كان استثمارا تجاريا فاشلا.(٤٧) وجرت محاولات أيضا لتوسيع رقعة الأرض الخاضعة لإشراف المجلس في منطقة القدس، وذلك من خلال السعي لتثبيت المزاعم بشأن الأوقاف المندرسة، واكتساب أوقاف جديدة. وفي سنة ١٩٢٨، اشترى المجلس دار الغوانمة المجاورة للحرم الشريف، واشترى في سنة ١٩٣٠ مزرعة على تخوم القدس.(٤٨)

وخلال هذه الفترة، اقيم بعض الأوقاف الذرية كوقف امينة الخالدي المذكور أعلاه. لكن البريطانيين لم تردعهم قدسية مؤسسة الأوقاف الى حد منعهم من مصادرة الأوقاف عندما كانوا يعتقدون ان الحاجة تقتضي ذلك. فقد اشترت البلدية، التي كانت بادارتهم، بعض أراضي وأملاك الأوقاف قسرا لبناء مؤسسات عامة داخل المدينة القديمة وحولها. وقد بُني مكتب البريد في القدس الشرقية على ارض كانت سابقا وقفا ذريا لآل الخليلي،(٤٩) واقتُطع جزء من وقف العسلي في باب العمود وأُقيم عليه مركز للشرطة.(٥٠) وكان لهذه الخطوات من قِبل البريطانيين اثر ابعد من الاستيلاء على أراضي الأوقاف؛ إذ انها احدثت سابقة استأنفتها الحكومة الاسرائيلية سنة ١٩٦٧ من أجل مصادرة الأراضي.

عقب حرب ١٩٤٨، قام ملك شرق الأردن بضم المنطقة المعروفة بالقدس الشرقية، اي ما بقي من فلسطين، وبضم باقي الضفة الغربية سنة ١٩٤٩. وقد وصفنا في الفصل الخامس التغييرات اللاحقة بنظام وإدارة الأوقاف في الضفة، ولن يتناول هذا القسم تلك التغييرات إلا بايجاز، ليؤكد تأثيراتها في نظام الأوقاف في القدس. وتجدر الاشارة الى انه بقيام

القوات الاسرائيلية باحتلال القدس الغربية، بات معظم المناطق التجارية والصناعية والمناطق السكنية الميسورة بعيدا عن متناول أهل القدس، وأصبحت أراضي الأوقاف وأملاكها خاضعة لسلطة الحكومة الاسرائيلية.

وكانت السياسة الأردنية مهتمة في المقام الأول بدمج الضفة الغربية في شرق الأردن، فأصدرت لهذا الغرض كثيرا من القوانين.[٥١] ولم يكن نظام الأوقاف في القدس مستثنى من هذه التعديلات بل ان وجود القدس كان، كما سنرى لاحقا، بمثابة حاجز في وجه دمج نظام أوقاف الضفة والقدس في الضفة الشرقية دمجا كليا.

وكان التطور الأبرز الذي اثر في الأوقاف المقدسية خلال الفترة الأردنية إلغاء المجلس الاسلامي الأعلى سنة ١٩٥١.[٥٢] إذ انتقل الاشراف القانوني على شؤون الأوقاف في القدس الى لجنة برعاية مكتب رئيس الحكومة الأردنية في عمان، تُعرف بمجلس الشؤون الاسلامية، كان يرئسها عادة، لكن ليس دائما، قاضي القضاة.[٥٣] وقد أُبقي على المناطق الادارية المنفصلة التي أقامها المجلس الاسلامي الأعلى، لكن مع بعض التعديلات الطفيفة بسبب استيلاء اسرائيل على الأراضي، وأُبقيت القدس منطقة منفصلة. وبذلك، استُوعبت في النظام الأردني البنية التي كان المجلس الاسلامي الأعلى قد أقامها في الضفة الغربية.

لكن هذا الاستيعاب في الأردن لم يكن كاملا. إذ بسبب مكانة القدس العظمى في العالم الاسلامي من جهة، ووجود البُنى التاريخية الراسخة في القدس من جهة اخرى، أُبقيت بنية الضفة والقدس الادارية منفصلة عن إدارة مناطق الأوقاف في الضفة الشرقية. وعلى سبيل المثال، استُحدث منصب المدير العام لشؤون الأوقاف في الضفة الغربية، وكان ذلك المدير مسؤولا مباشرة أمام رئيس المجلس في عمان لا أمام نظيره في الضفة الشرقية. وكان أيضا ينسق النشاطات من مقره في القدس. وقد اسس المكاتب المركزية في المدرسة المنجكية التي كانت سابقا مقر المجلس الاسلامي الأعلى. ومع ان تبعيّة القدس لعمان في شؤون الدين والتفسير والفقه (كما هي الحال في الشؤون البلدية والاقتصادية) كانت أمرا غير وارد إطلاقا، فان التوجيهات السياسية والادارية كانت ترد من عمان فتنفذها مكاتب القدس. وكان التوجه الأساسي لتلك السياسات مواصلة الحكومة الأردنية محاولة المجلس الاسلامي الأعلى لعقلنة النظام وجعله نظاما مركزيا. وعلى سبيل المثال، كانت مداخيل الأوقاف تُرسل باطراد الى صندوق مركزي، وكانت توزَّع بحسب خطط عامة لا بحسب الشروط الواردة في الوقفيات الأصلية.[٥٤] وفي سنة ١٩٦٦، اقر مجلس النواب الأردني نظام إدارة الأوقاف الجديد، لكن الاحتلال الاسرائيلي في حزيران/يونيو ١٩٦٧ وقع قبل دخول النظام حيز التنفيذ.

وتم خلال هذه الفترة أيضا تأليف عدد من الهيئات المتعلقة بنظام الأوقاف. إذ عُينت في القدس هيئة للعلماء كانت تعقد اجتماعاتها في المدرسة المنجكية، وعُين سنة ١٩٦٢ مجلس للوعظ والارشاد، كان غالبا يهتم بالشعائر الدينية وإدارة منطقة الحرم الشريف.[٥٥] وعلى

الرغم من هذا التغيير في البُنية، فقد أُبقي الكثير من نشاطات الأوقاف على حاله المعتادة. فدار الأيتام في المدينة القديمة مثلا ظلت تُعلّم الأيتام، وبقيت أعمال ترميم أملاك الأوقاف وصيانتها جارية، وإنْ بوتيرة أبطأ.

من نشاطات إدارة الأوقاف، كما ظهرت للعيان، محاولات زيادة المداخيل من أملاك الأوقاف عبر إعادة استثمار مدخول الوقف في أملاك جديدة. وقد تم في القدس بناء أملاك تجارية وشقق سكنية جديدة على مواقع تملكها إدارة الأوقاف. وعلى سبيل المثال، بعد استيلاء اسرائيل على المناطق العربية الفلسطينية التجارية، كانت إدارة الأوقاف في الخمسينات والستينات مسؤولة عن جزء كبير من عملية إنعاش الحياة التجارية في القدس الشرقية، وذلك من خلال إقامة مبان في شارع صلاح الدين والطرق الفرعية المحيطة بمكتب بريد القدس الشرقية. وأُجّرت العقارات حوانيت ومكاتب ومستودعات.(٥٦) وبالاضافة، أُقيمت أوقاف جديدة؛ ومع انها كانت بادارة الأوقاف في القدس، فان بعضها اتخذ توجها مغايرا للتوجه العام نحو المركزية بأن احتفظ بمدخوله لأغراض خاصة وجعله في حسابات منفصلة تُعرف بحسابات الأمانات. وكنا قد اوردنا في الفصل الخامس مثالا لهذا النوع من الوقف الجديد، الذي ضم جزءا من فندق الريتز في القدس الشرقية وخصصه لدار الأيتام.

وبقيت الأوقاف الذرية في ظل الادارة الأردنية، كما كانت سابقا، مع ان تهمّش القدس باطراد، إزاء التطورات التجارية والسياسية الكبرى التي جرت في عمان، قد عاد على القدس بالضرر الاقتصادي وخفض بالتالي مداخيل هذه الأوقاف. لكن ثمة ما يدل على ان الأوقاف الذرية شاركت في محاولات إعادة الحياة الى القدس الشرقية من خلال إتاحة المجال للنمو التجاري والصناعي على أراضيها؛ فبُنيت خلال هذه الفترة كاتدرائية القديس جورج الانغليكانية في القدس الشرقية على وقف حكر لآل الخالدي. وفي منطقة وادي الجوز، أُقيمت كاراجات لتصليح المحركات ومشاغل صناعية صغيرة على ارض كان جزء منها وقفا خاصا بعائلة الخطيب.(٥٧)

نلمح من خلال هذه التطورات في إبّان العهود العثمانية والبريطانية والأردنية نمو اتجاهين رئيسيين: أولا، بسبب تكاثر الأوقاف الافرادية والأوقاف غير المنسقة، حُول نظام الأوقاف في القدس (كما في سائر فلسطين) سلسلة منتشرة، لكن متماسكة، من الخدمات الدينية والخيرية. ثانيا، ادت مكانة القدس مدينةً مقدسة في الاسلام وزيادة الوطنية الفلسطينية في اهميتها السياسية الى قيام بُنى إدارية فيها مميّزة جزئيا، وكليا في بعض الأحيان، من غيرها من إدارات الدولة. وخلال الفترتين العثمانية والأردنية، اضفت هذه التطورات على نظام الأوقاف في القدس مكانة فريدة وخاصة من شأنها ان تخفف من حدة الاتجاهات المركزية للدولة. وخلال فترة الانتداب حتى سنة ١٩٣٧، عُززت خصوصية القدس وعُزز نمو القاعدة التنظيمية لنظام الأوقاف فيها بالدور المستقل الذي قام المجلس الاسلامي الأعلى به.

وبالنسبة الى دراستنا، فان اهمية هذه التطورات تكمن في المعضلة التي طرحتها في وجه الدولة الاسرائيلية سنة ١٩٦٧. فخصوصية القدس في الاسلام، كما يؤكدها نظام الأوقاف، كانت تعني ان دولة اسرائيل استوعبت نظام الأوقاف مع المجازفة باثارة كراهية اسلامية ودولية عميقة. لكن، في الوقت ذاته، كان من شأن إبقاء النظام خارج أُطُر الدولة كليا ان يؤدي الى قيام «دولة ضمن دولة»، الأمر الذي كان سيقوض بصورة خطرة سيطرة اسرائيل وزعمها ان القدس واحدة وغير قابلة للتقسيم. والواقع ان مكانة قضاة القدس كانت عالية الى حد ان القضاة استطاعوا نقض أحكام القضاة المعينين من قِبَل اسرائيل. ويحلل القسم التالي كيف عالجت الدولة الاسرائيلية هذه المعضلة، وكيف تم تقييد وتقويض دور الوساطة الذي كان يمكن لإدارة الأوقاف القيام به.

استيعاب نظام أوقاف القدس

خلال الأشهر الأولى من الاحتلال الاسرائيلي للقدس، كانت السياسات الاسرائيلية حيال نظام الأوقاف في القدس متناقضة ومبهمة. وبدا ان الحكومة الاسرائيلية لم تكن موقنة الى اي مدى يجدر بها تقبُّل وجود القيادة الدينية الاسلامية في القدس الشرقية ووجود إدارة الأوقاف. وقد كانت الحكومة تواجه مشكلة معقدة هي مشكلة استيعاب أجزاء إدارة الأوقاف المعنية بالقدس من دون المساس بالأجزاء المعنية بالضفة الغربية. وكان من الصعب فرض الفصل بين الوظائف بالقوة من دون تدخّل مباشر. ويمكن ان نرى غياب الوضوح أيضا في عدم تأكد الحكومة من درجة الشدة التي يجب اعتمادها في تطبيق القوانين الاسرائيلية على أملاك الأوقاف ومن المدى الذي يجب ان تبلغه وزارة الشؤون الدينية الاسرائلية في الاشراف على إداريّي الأوقاف وفي تعييناتهم. وبالاضافة، كان ثمة تردّد حيال هوية الهيئة الحكومية التي يجب ان تكون مسؤولة عن العلاقات بالمجتمع الاسلامي في القدس.

في الأسابيع الأولى من الاحتلال لم يكن واقع ان تتحمّل وزارة الدفاع مسؤولية جميع الشؤون في المدينة أمرا مستغربا. وكان الكنيست قد اعد في تلك الآونة التشريعات اللازمة التي من شأنها استيعاب القدس في دولة اسرائيل والوصول الى ضمها.(٥٨) وبعد إقرار هذه التشريعات، نُقلت مسؤولية المحاكم الشرعية وشؤون الأوقاف من وزارة الدفاع الى وزارة الشؤون الدينية.(٥٩) وكان هذا، من الوجهة القانونية، خطوة منطقية. وقد سعت وزارة الشؤون الدينية لتطبيق القانون الاسرائيلي على القدس الشرقية وعلى المدينة القديمة وغيرها من المناطق التي ضُمّت الى القدس الشرقية. وكان تطبيق القوانين الاسرائيلية المتصلة بهذا الشأن يعني عدم السماح لقضاة القدس الشرقية باصدار الأحكام في الأمور الشرعية ما لم يتخلوا عن جنسيتهم الأردنية ويقسموا يمين الولاء لرئيس دولة اسرائيل. وبالاضافة، فاذا

ما قبلوا بهذه الشروط، فقد كان عليهم أيضا ان يصدروا الأحكام وفقا للتعديلات التي احدثتها اسرائيل في الشريعة وتبنّاها القضاة الاسرائيليون.(٦٠) وأصرت الوزارة أيضا على حقها في مراقبة خطبة الجمعة في المسجد الأقصى. وكخطوة أُولى نحو تلك الغاية، حاولت وزارة الشؤون الدينية إنشاء «مجلس أوصياء» يضم قضاة من اسرائيل وقضاة من القدس الشرقية أيضا.(٦١) وما يهم هذه الدراسة بصورة أساسية هو ان الوزارة حاولت فرض سلطتها على إدارة أملاك الأوقاف في المدينة. فقد قام مسؤولون فيها بزيارات يومية الى مكاتب إدارة الأوقاف في المدرسة المنجكية، وحاولوا إقناع المدير العام، حسن طهبوب، بالافراج عن الملفات والوثائق المتعلقة بشؤون الأوقاف في المدينة.(٦٢)

ورفضت إدارة الأوقاف، بقيادة قاضي القضاة الشيخ عبد الحميد السائح، جميع هذه المطالب رفضا تاما، وبادرت الى الدعوة الى اجتماع الهيئة الاسلامية العليا.(٦٣) وكان مما ساهم في قيام الهيئة إصرار المدير العام للأوقاف على حاجته الى الدعم السياسي من سائر الزعماء الدينيين ومن الزعماء في ميادين اخرى لمقاومة المطالب الاسرائيلية بالوصول الى ملفات الأوقاف.(٦٤)

وبدا ان الوضع اصبح ملائما لمواجهة بين الوزارة وإدارة الأوقاف. فقد أثارت محاولة الرئيس اليهودي لقسم الشؤون الاسلامية والدرزية، نسيم دانا، للاطلاع على نص خطبة الجمعة في ١٤ تموز/يوليو [١٩٦٧] مقاطعة للصلاة من جانب القيادات الدينية وتصاعدا عاما في التوتر.(٦٥) وإزاء إمكان وقوع مواجهة شاملة مع قيادة القدس الدينية، وقد جعل تأليف الهيئة الاسلامية العليا المواجهة أكثر احتمالا، أُرغمت الحكومة الاسرائيلية على التراجع عن موقفها من هذا الموضوع. وفي ٣١ تموز/يوليو، بُلِّغت إدارة الأوقاف ان مسؤولية الشؤون الاسلامية قد نُقلت مجددا الى وزارة الدفاع.(٦٦) وكان هذا تراجعا مهما كسبته إدارة الأوقاف؛ إذ انه كان يعني احتفاظها بالسيطرة الحصرية على أملاك الأوقاف في القدس الشرقية وبقاءها مرتبطة مؤسساتيا بالضفة الغربية، كما كانت الحال قبل الاحتلال. وقد عزز ذلك دور إدارة الأوقاف الى حد بعيد، ومنح جهودها مصداقية كي تعمل مؤسسةً وسيطة. والواقع ان دولة اسرائيل قد قبلت قيام إدارة اردنية ــ فلسطينية مصغرة مستقلة بذاتها ضمن الأجزاء المضمومة من القدس.

من المهم تقويم مدى هذا التنازل من قِبل الحكومة الاسرائيلية، ولا سيما انه يتعلق بنظام الأوقاف في القدس. ففي ظل القانون الاسرائيلي، كان كلُ من وضْع أملاك الأوقاف الجديد واستقلال إدارة الأوقاف شاذا وغير شرعي، وذلك لسببين. أولا، كانت حكومة اسرائيل تعتبر نفسها الوارث الشرعي لحكومة الانتداب التي كانت قد تولت وظائف المجلس الاسلامي الأعلى سنة ١٩٣٧. ثانيا، لما كانت الحكومة الاسرائيلية لم تعترف قط بضم الأردن للضفة الغربية، فقد كان المجلس الاسلامي الأعلى آخر هيئة شرعية مسؤولة عن أملاك

الأوقاف في القدس، وكان يُعتبر «غائبا» بموجب قانون أملاك الغائبين لسنة ١٩٥٠.(٦٧) وقد رأت السلطة التشريعية الاسرائيلية انه كان من المفترض وضع أراضي الأوقاف وأملاكها تحت السلطة القانونية للقيّم على أملاك الغائبين، وإدارتها من قِبل وزارة الشؤون الدينية بوصفها وكيلا عنها، كما هي الحال داخل اسرائيل.(٦٨) وكانت إعادة مسؤولية الشؤون الاسلامية في القدس من وزارة الشؤون الدينية الى وزارة الدفاع إشارة الى ان هذه الخطوات لن تُنفّذ.

وكان قرار عدم الشروع في استيعاب نظام الأوقاف المقدسية في دولة اسرائيل يعني ان اية خطوة من هذه الخطوات القانونية لم تُتّخذ. لكن من الخطأ ان نفترض ان هذا النظام كان، تبعا لذلك، قادرا على العمل بصرف النظر عن مصالح الدولة الاسرائيلية. إذ لم يكن في الامكان قبول قيام «جزيرة» اردنية ــ فلسطينية داخل عاصمة اسرائيل على المدى البعيد، وقد اتُّخذت إجراءات لتقويض شرعية وسلطة إدارة الأوقاف وقيادتها الدينية معا. وبالاضافة، ففي غياب سلطة وطنية او بلدية تمثّل مصالح السكان الفلسطينيين في المدينة، كان مهما بالمقدار ذاته بالنسبة الى دولة اسرائيل عدم السماح لإدارة الأوقاف بتوسيع دورها الاجتماعي والسياسي. وسيقوم ما تبقى من هذا القسم بوصف كيف حاولت دولة اسرائيل تقويض وتقييد إدارة الأوقاف ونظام الأوقاف في القدس. وسيجري توضيح هذه المحاولات من خلال الفحص عن الطريقة التي تم الاستيلاء بها على سلطات إدارة الأوقاف القانونية، وعن كيف لم يُسمح لها بممارسة دور الوسيط.

ان من اهم السمات في العلاقة بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف رفض حكومة اسرائيل الاعتراف بسلطة إدارة الأوقاف والمحاكم الشرعية في القدس الشرقية. وفي حين ان التنازل الفعلي عن إدارة أملاك الأوقاف قد تم بمرور الزمن، فالأمر ذاته لا ينطبق على سلطات المحاكم الشرعية التي كان لها مضامين مهمة بالنسبة الى أملاك الأوقاف.

وبحلول سنة ١٩٧٠، كان الاحتلال قد ترسخ الى درجة قيام وضع جديد. وكانت الحكومة الاسرائيلية قد اضطرت الى الاعتراف بالتناقضات في علاقتها بادارة الأوقاف، وذلك من خلال إصدار قانون جديد سنة ١٩٧٠.(٦٩) وقد استثنت المادة الثانية من القانون «الأماكن المقدسة» من أحكام قانون أملاك الغائبين، فأكدت بالتالي سلطة إدارة الأوقاف على الحرم الشريف وعلى غيره من المساجد والمدافن والأضرحة في القدس الشرقية. وفي حال وجود اي غموض بشأن الأشكال الأخرى من أملاك الأوقاف، فان المادة رقم ٣ (أ) قد نصت على ان سكان القدس الشرقية لن «يُعتبَروا غائبين بموجب تعريف قانون أملاك الغائبين، ٥٧١٠ ــ ١٩٥٠، وذلك فيما يختص بأملاكهم الواقعة في تلك المنطقة.» ويجب النظر الى صدور هذا القانون في إطار المحاولة العامة التي قامت حكومة اسرائيل بها لجعل ضم القدس الشرقية أمرا أكثر قبولا ولتذليل صعوبات استيعاب القدس الشرقية في اسرائيل. والواقع ان خبيرا قانونيا

قد وصف هذا القانون بأنه «قانون استيعاب» وضِع لِـ «ضمان الهدف السياسي الأساسي: ضم القدس من قِبل اسرائيل.»(٧٠)

وقد حلّ هذا القانون مشكلة عمل المحكمة الشرعية المستقل في القدس. فبموجب الشريعة، يُعتبر الوقف مسألة «أحوال شخصية»، وبالتالي فانه يخضع لسلطة المحاكم الشرعية. وفي اسرائيل، أقامت الحكومة الاسرائيلية بعد سنة ١٩٤٨ محاكم شرعية وعينت قضاتها. وقد رفض قضاة القدس السماح باستيعاب محاكمهم بهذه الطريقة، وواصلوا عملهم في المحاكم بصرف النظر عن الضغوط الاسرائيلية. وردّت الحكومة برفض الاعتراف بعقود الزواج والطلاق والوصايا الصادرة عن محاكم القدس الشرعية، وأصرت على ان محكمة يافا الشرعية وحدها تتمتع بالسلطة بشأن هذه القضايا. ولذلك، اضطُر المسلمون في القدس الى طلب موافقة محكمة يافا بشأن هذه القضايا أيضا. ونشأت إذ ذاك عملية طويلة معقدة واصلت المحاكم الشرعية في القدس بمقتضاها إصدار الوثائق المطلوبة، التي كانت محكمة يافا تختمها بعد ذلك علامةً على اعتراف اسرائيلي رسمي بها.(٧١)

ان لعدم اعتراف الحكومة الاسرائيلية بالمحاكم الشرعية وإدارة الأوقاف مضامين عدة بالنسبة الى أملاك الأوقاف في المدينة القديمة وفي القدس الشرقية. أولا، كان تنفيذ دعاوى الأوقاف التي تحكم المحاكم الشرعية بشأنها، كقضايا مستويات الايجار وغيرها من شؤون التأجير، أمرا متعذرا لأن الدعاوى كانت تحتاج الى دعم الدوائر التنفيذية الحكومية التي ليس لها وجود في القدس الشرقية. من هنا، فان على متولّي الأوقاف الذرية وعلى إدارة الأوقاف اللجوء الى الضغوط المعنوية والاجتماعية لتنفيذ القرارات المتعلقة بأملاكهم. وفي واقع الحال، فان مثل هذه الضغوط ليس كافيا دائما. إذ ان مزيج العلمانية والاحتلال الاسرائيلي قد انتزع المزيد من سلطة إدارة الأوقاف ونظام المحاكم الشرعية وشرعيتهما. ومع ذلك فان القرارات يمكن غالبا تنفيذها إذا كان للمدعى عليهم أقارب او مصالح تجارية في الأردن يمكن الرجوع الى القضاء بشأنها. ثانيا، بما ان إدارة الأوقاف لا تعترف بضم اسرائيل للقدس الشرقية، فانها ترفض رفع دعاوى لدى المحاكم المدنية الاسرائيلية ضد مستأجرين لديها او ضد البلدية الاسرائيلية او المواطنين الاسرائيليين. لذا، فانها لم تعد قادرة على مقاومة المصادرات، ومشاريع تطوير البناء، والتقييدات على نشاطاتها. وهي لا تمثُل أمام المحاكم المدنية الاسرائيلية إلا حين تكون الطرف المدّعى عليه.(٧٢)

وفي حين ان دولة اسرائيل كانت في البدء مضطرة ربما الى قبول واقع انها لا تستطيع ضم القدس الشرقية كليّا واستيعاب نظام الأوقاف في اجهزتها الحكومية، فيجب ألا يفسَّر ذلك بأنه تقبّل لوضع إدارة الأوقاف. فالنقطة التي أشار جريس اليها أعلاه متصلة بهذه الدراسة اتصالا وثيقا. فأيا تكن التنازلات التي توحي هذه السياسة بها ظاهريا، فقد ظل الضم هدفا قائما. إذ ان تقويض سلطة إدارة الأوقاف ورفض الاعتراف بدورها الوسيط

الممكن هما جزء من محاولة الوصول الى ذاك الهدف. ومن الضروري ان نلتفت الآن الى الطريقة التي عجزت إدارة الأوقاف فيها عن توسيع دورها الاجتماعي والسياسي في المدينة.

لقد افضى احتلال اسرائيل للقدس الشرقية، والمحاولات الجارية لاستيعابها في الدولة الاسرائيلية الى تأثيرين متناقضين. فمن جهة، كان ثمة ازدهار في النشاطات التجارية والثقافية بفعل سعي الفلسطينيين لاستغلال المقدار الأكبر من التساهل في القانون المدني الاسرائيلي، قياسا بقوانين الادارة العسكرية في الضفة الغربية. ومن جهة اخرى، فان التناقض السياسي والقانوني، الذي شكله نظام أوقاف القدس الشرقية بالنسبة الى الوضع القائم السياسي الجديد، قد اوجد حالة من الغموض والالتباس بشأن السلطات والمسؤوليات. وكان هذا يعني إهمال الاستثمار في الأملاك والتطور المديني، وهو ما ادى الى نوع من انتشار التداعي في الأملاك، وخصوصا في المدينة القديمة. فالأوضاع المتردية، والاكتظاظ السكاني، والتسهيلات الصحية والاجتماعية والتربوية غير الكافية، وتقهقر النشاطات الاقتصادية التقليدية، كل ذلك كان يعني ان إدارة الأوقاف كانت تتزعم محيطا سياسيا واجتماعيا متداعيا وساخطا. وإذا كان لها ان تحافظ على سلطتها وأهميتها في القدس الشرقية، فكان لا بد من التصدي لهذه المشكلات. وخلافا لذلك، فانه لم يكن لدولة اسرائيل اية مصلحة في ان تستمر إدارة الأوقاف في القيام بدور فعال في القدس الشرقية. ويصف ما تبقى من هذا القسم كيف حاولت إدارة الأوقاف مواجهة التحدي الذي طرحه الاحتلال الاسرائيلي للقدس الشرقية، وكيف سعت دولة اسرائيل في الوقت ذاته لإحباط تلك المحاولات. كما انه يلقي نظرة على الوضع في المدينة القديمة بصورة خاصة.

نشأت مشكلات عدة ذات اهمية حيوية بالنسبة الى بقاء أملاك الأوقاف في المدينة القديمة، اي الأملاك التي تديرها إدارة الأوقاف وأملاك الأوقاف الذرية معا. وهي نتيجة مباشرة للتغييرات التي احدثها الاحتلال. فقد تضافرت مشكلات تجميد أبدال الايجار، وترتيبات دفع الخلوّ، والايجارات الفرعية والايجارات المحمية، لتجعل إدارة الأملاك والأراضي في القدس عملا فائق الصعوبة والتعقيد. وترددت إدارة الأوقاف، كما تردد متولو أملاك الأوقاف الذرية، في استثمار المبالغ الكافية من المال للمحافظة على أراضيهم وأملاكهم وتطويرها. ويستند عرض بعض هذه المشكلات أدناه الى سلسلة من المقابلات مع موظفي إدارة الأوقاف ومتولّي الأوقاف الذرية في القدس كانت قد أُجريت خلال الأبحاث الميدانية التي قمنا بها بين سنتي ١٩٨٥ و١٩٨٧.

بعد الاحتلال الاسرائيلي، مُنحت إيجارات الأملاك والأراضي التي كانت صالحة قبل سنة ١٩٦٧ صفة الايجارات المحمية، وأصبحت بالتالي خاضعة لأحكام تجميد الأسعار المرتبطة بالمؤشر الاقتصادي. فلم يعد ممكنا رفع أبدال الايجار إلا بالمعدل المفروض من قِبل حكومة اسرائيل والذي كانت الحكومة تنشره سنويا. لكن هذا المعدل فشل في مجاراة معدل

التضخم، وهو ما ادى الى انخفاض المدخول الذي يحصله مديرو الأوقاف. وعلاوة على ذلك، كان بعض المتولّين قد وافق على ربط أبدال إيجاراتهم بالشيكل الاسرائيلي، ظنّا منهم انه أكثر ثباتا من الدينار الأردني، غير انهم اكتشفوا على مر السنين ان الشيكل قد تدهور بحدة فجعل أبدال إيجاراتهم، التي كانت لا تزال تُدفع بالدينار، بلا قيمة في الواقع. وبالتالي، لم يعد المدخول من الأراضي والأملاك المؤجرة يكفي دفع نفقات الترميم، الأمر الذي كثيرا ما ادى الى نشوب نزاعات وصدامات بين مديري الأوقاف والمستأجرين.

وسبّب تجميد أبدال الايجار أيضا إثارة الضغائن داخل العائلات. فبما ان المتولّين ملزمون برعاية الأملاك قبل توزيع مدخول الوقف على المنتفعين به، فان المنتفعين لا يحصلون على شيء او انهم يتلقون مبالغ اسمية، الأمر الذي يثير شكوكا واتهامات بالفساد. وفي ضوء انقسام كثير من العائلات الفلسطينية جراء الحرب والاحتلال، وبعضها مقيم خارج [البلد]، فان سوء التفاهم هذا يتعاظم ويلحق الأذى بالروابط العائلية. وثمة حالات حاول بعض فلسطينيي الشتات فيها عزل المتولي من خلال مناشدة القاضي المسؤول، ظنّا منهم ان ثمة سوء إدارة في تدبير الوقف الذري.(٧٣) ويجد بعض المتولّين ان عليهم هم انفسهم ان يتخلوا عن ٨٪ ــ ١٠٪ من مدخول الوقف المتوجبة لهم لقاء عملهم، لأن المدخول ضئيل جدا وشكوك العائلات كبيرة.(٧٤) وقد جرى بعض المحاولات لزيادة أبدال الايجار من خلال اتفاقيات خاصة او من خلال اتفاقيات تنص على ان بعض المسؤوليات، كالترميمات الكبرى، تقع على عاتق االمستأجر في مقابل الاستمرار في دفع بدل الايجار المنخفض، لكن هذه حالات منفردة.

ويتصل بمشكلة تجميد أبدال الايجار مشكلة الايجارات المحمية التي تنطبق على معظم عقود التأجير الموقعة قبل سنة ١٩٦٧. ومع ان القانون الاسرائيلي يسمح باخلاء البيوت التي لا تُدفع أبدال إيجارها، وبتغيير وجهة استخدامها، وغيرهما من الأمور، فثمة ضغط كبير يمارس على إدارة الأوقاف والمتولّين كي لا تُرفع دعاوى او كي لا يُتخذ اي إجراء ضد المستأجرين يمكن ان تتدخل المحاكم الاسرائيلية او الشرطة الاسرائيلية فيه.(٧٥) وفي هذا الشأن، ثمة عون متاح من محكمة القدس الشرعية، غير انه عون محدود المدى. ونتيجة رفض حكومة اسرائيل الاعتراف بوجود محكمة القدس الشرعية وسلطتها، فان المحكمة لا تملك أداة تنفيذية، وبالتالي فانها لا تستطيع فرض اي حكم من أحكامها. لذا، فان مستأجري أملاك الأوقاف المحميين في القدس هم في الواقع «مستأجرون مدى الحياة»، وليس لمديري الأوقاف كبير سلطة على أعمالهم، وهم في كثير من الأحيان مضطرون الى الانتظار حتى وفاة المستأجرين او حتى قيامهم باخلاء الأملاك طوعا كي تُبرم بشأنها عقود إيجار جديدة ذات قيمة تجارية أكبر.

وثمة مصدر كبير آخر للقلق هو مشكلة مدفوعات «الخلوّ». وقد نما نظام دفع الخلوّ في

القدس، كما في غيرها من المدن، نتيجة الطلب الكثيف للسكن. إذ من الناحية النظرية، ينبغي للمستأجر الجديد ان يدفع الى صاحب المُلك والمستأجر القديم معا مبلغا من المال قبل ان يحصل على عقد الايجار. وفي القدس، يقبض المالك ثلث المبلغ ويقبض المستأجر الثلثين الآخرين. وأكثر ما يشيع من انتهاك لهذا النظام اتفاق خاص بين المستأجر الجديد والمستأجر القديم على الافصاح عن بدل خلو إجمالي أقل من البدل الحقيقي؛ فيحصل المالك إذ ذاك على ثُلُث أقل، بينما يحصل المستأجر القديم على الثلثين الى جانب المبلغ المتفق عليه سرا. والخاسر الأكبر في اية اتفاقية خاصة من هذا النوع هو الوقف. بيد ان المصدر الرئيسي للقلق حيال نظام الخلوّ ليس خسارة العوائد بمقدار ما هو فقدان مدير الأوقاف سلطة اختيار المستأجرين الجدد.

وفي قانون حماية المستأجرين لسنة ١٩٧٢ مادة تسمح للمستأجرين القدامى بأن يرفعوا الى المحاكم دعوى ضد المتولي او المالك إذا ما رفض مستأجرا جديدا مُقترحا.[٧٦] وفي هذه الحالة، يتوجب على المتولّي ان يبينّ «الأسباب المعقولة» لهذا الرفض. فاذا ما وجدت المحكمة ان ليس هناك «أسباب معقولة»، فانه لا يُسمح للمتولي برفض المستأجر المُقترح إلا إذا دفع الى المستأجر القديم المبلغ الذي كان سيتلقاه لو تم قبول المستأجر الجديد. وهكذا، فاذا عُرض على المتولي مبلغ ١٠,٠٠٠ دينار اردني من قِبل مستأجر جديد مُقترح، ورفض المتولي قبوله، فانه بدلا من قبض ثلث المبلغ (٣,٠٠٠ دينار)، كما هي الحال في الأوضاع العادية، يتوجب عليه دفع الثُلُثين (٦,٠٠٠ دينار) تعويضا للمستأجر القديم او للمستأجر الحالي.

وبالنسبة الى أصحاب الأملاك في القدس الشرقية عامة والى إدارة الأوقاف والمتولّين خاصة، فان هذه المادة من القانون مادة شديدة الحساسية، وتزيد في قلقهم كثيرا. فبعد المحاولات المتزايدة من جانب مجموعات المستوطنين لحيازة الأملاك في المدينة القديمة، وهي محاولات سنوضحها في القسم التالي، اضحى المتولّون قلقين جدا حيال إمكان تبدل المستأجرين. وفي وسع مجموعة من المستوطنين الاسرائيليين ان تعرض على مستأجر قديم بدل خلو كبيرا، الأمر الذي يجعل المتولّي في حيرة شديدة. إذ ان قبول المجموعة الاسرائيلية مستأجرين جُددا امر غير مقبول سياسيا، ويجر الى مقاطعة، ويمكن ان يجر الى رد انتقامي من المجتمع الفلسطيني. بيد ان التعرض لخطر إفلاس اوعجز مالي ممكن، من خلال دفع مبالغ الى المستأجر القديم من دون اي أمل بالحصول على مقابل، قد يسبب المزيد من الخلافات والمنازعات مع العائلات المنتفعة ويمتص الأموال المتيسرة للصيانة والترميم. وهذا الوضع يمنح المستأجر تأثيرا كبيرا في إدارة الأوقاف وفي المتولّين؛ إذ ما عليه سوى التهديد بأن يستجيب عروض مجموعة مستوطنين كي يرغم المتولي على الاذعان لمطالبه.[٧٧]

كما ان التأجير من الباطن (التأجير الفرعي) يسبب لإدارة الأوقاف ومتولّي الأوقاف الذرية مشكلات كبرى. فالكثير من مساكن الأوقاف مقسوم الى شقق بحيث ان مسكنا واحدا

يؤوي عدة عائلات او عدة أفراد. ونتيجة لذلك، فان معظم عقود الايجار يتضمن مادة تسمح للمستأجر بالتأجير الفرعي، اوما يُعرف بالسكن والاسكان. وبموجب هذه المادة، لا يكون للمتولي عادة اي رأي في اختيار المستأجر الفرعي، لكنه مع ذلك مسؤول عن صيانة المسكن وترميمه. وعلاوة على ذلك، فان الكثير من المستأجرين المحميين الذين جُمِّدت أبدال إيجاراتهم عند معدلات سنة ١٩٦٧ يقوم بتأجير الشقق في مقابل مبالغ أعلى كثيرا من المبالغ التي دفعوها الى الأوقاف. ففي سنة ١٩٨٦، على سبيل المثال، كان ثمة مسكن تابع لوقف يملكه وقف ذري يحتوي على ١٣ ـ ١٤ غرفة، وكان بدل إيجاره الشهري خمسة جنيهات فلسطينية، وهو بدل إيجار اسمي. ويستعمل مستأجره اربع غرف ويؤجر كل غرفة من الغرف الباقية لقاء ٤٠ دينارا اردنيا في الشهر الواحد. ولا يستفيد الوقف نفسه شيئا من الدنانير الأربعمائة التي يتلقاها المستأجر كل شهر.[٧٨] ويؤكد متولون آخرون هذا النهج العام في شأن الايجار الفرعي، ويضيفون قائلين ان المستأجرين الفرعيين يناشدونهم إجراء التصليحات في حين ان الوقف لا علاقة له إطلاقا بالايجار الفرعي ولا بما يدفعونه الى المستأجر الأصيل.[٧٩] وبالاضافة الى ذلك، فان المستأجرين الذين يملكون حق التأجير الفرعي يبدأون اعتبار العقار ملكا خاصا لهم، ويجد المتولون صعوبة متزايدة في الحؤول دون تبديل وجهة استخدام العقار، ودون الاكتظاظ السكاني وأعمال التغيير والترميم غير الملائمة.[٨٠]

ان هذه المشكلات الأربع مجتمعة تجعل إدارة أملاك الأوقاف في القدس معضلة كبيرة بالنسبة الى مديري الأوقاف. وتبسيطا للأمر، يمكن القول انه بالنسبة الى متولّي الأوقاف الذرية خاصة، هناك حالة سيئة مستشرية من دون مقابل مالي كاف. والعاقبة المطردة إهمال وسوء إدارة يفضيان الى تداع، والى التخلي عن الوقف في بعض الحالات القصوى. وقد حاول بعض المتولّين المحنكين التغلب على هذه المشكلات من خلال الضغط على المستأجرين، او من خلال التيقّظ الدائم حيال التغييرات في وجهة الاستعمال وحيال المستأجرين الفرعيين. لكن مهمتهم، في ظل غياب سلطة محلية او سلطة وطنية تهتم ببقاء الأوقاف الذرية في القدس وبالحفاظ على مباني الأوقاف، ستكون نضالا شاقا بالنسبة اليهم. وفي هذا المجال، فان لمبادرات إدارة الأوقاف الى التجديد ودعم الترميمات ماليا اهمية كبرى بالنسبة الى مستقبل أملاك الأوقاف والى الحضارة الفلسطينية والاسلامية في القدس. كما انها توضّح السبل التي سعت إدارة الأوقاف من خلالها لتوسيع دورها الاجتماعي والسياسي نتيجة رفض الدولة الاسرائيلية الاعتراف بكونها مؤسسة وسيطة ممكنة.

قبل البحث في أعمال التجديد التي قامت إدارة الأوقاف بها، يجب أولا وصف نشاطاتها العامة. وكنا قد وصفنا في الفصل الخامس كيف ان إدارة الأوقاف شهدت بعد الاحتلال الاسرائيلي مباشرة فترة أولى من البلبلة وانعدام التنظيم، وكانت نتيجة لذلك في وضع لم يسمح لها بمقاومة أعمال المصادرة والتدمير الفورية التي طاولت أملاكها، كما حدث في

أجزاء من القدس الشرقية كحارة المغاربة. وسنتطرق الى هذا الجانب من السياسة الاسرائيلية في القسم التالي. وبعد هذه الفترة الأولى، وصولا الى أواسط السبعينات، كانت إدارة الأوقاف تواجه سلسلة طويلة من اعتداءات دولة اسرائيل على سلطتها وأملاكها. فحفر الأنفاق، والحفريات الأثرية، وأعمال التدمير وإعادة التطوير التي قام مختلف المؤسسات والوزارات الاسرائيلية بها، قد اثّرت جميعها في أملاك الأوقاف. وقد سعت الادارة لمنع هذه التدابير من خلال إرسال مذكّرات الى وزارة الدفاع الاسرائيلية وبرقيات الى الأمم المتحدة، ومن خلال تقديم مشاريع قرارات بواسطة الأردن الى الجمعية العامة للأمم المتحدة، ومجلس الأمن، ومنظمة اليونسكو، تدين الانتهاكات الاسرائيلية للقانون الدولي المتعلق بالأماكن المقدسة والأوقاف.[٨١] وقد كان لتلك الاحتجاجات تأثير طفيف، غير ان استمرار إدارة الأوقاف في عدم اتخاذ الخطوات الملموسة «على الأرض» لاستعادة أملاك الأوقاف المصادرة او لحماية الأملاك المهدَّدة، كان يعكس أيضا اعتقادا شائعا ان انسحابا اسرائيليا من المدينة بات وشيكا، وأن شؤون الأوقاف ستُعالج نتيجة تسوية متفاوض في شأنها.

لكن اتضح في منتصف السبعينات ان الاحتلال الاسرائيلي للقدس امر طويل الأمد؛ فبدأت إدارة الأوقاف اتخاذ مبادرات أكثر طموحا لتعزيز مكانتها وحماية أملاكها. وفي مهمتها هذه، دُعمت دعما كبيرا بالأموال المتيسرة بصورة مطردة نتيجة تزايد الاهتمام الاسلامي العالمي بالقدس وتزايد عوائد النفط في آن واحد.[٨٢]

وكما اشرنا في الفصل الخامس، فقد استثمرت الادارة الكثير من الجهد والمال في توفير التعليم الديني في الضفة الغربية، وأدركت ان من شأن برنامج تربية دينية نشيط ان يقوم بدور مهم في الابقاء على نفوذها في المجتمع الاسلامي الفلسطيني. وانه من خلال تربية جيل جديد من الفلسطينيين وتثقيفه بشأن اهمية القدس وموقعها المركزي، وبالتالي اهمية أملاكها الموقوفة وموقعها، بالنسبة الى الاسلام والعرب، فان دور الادارة سيحظى بالتقدير والاحترام.

والمثال لهذا التشديد على التعليم هو مديرية القدس، حيث تدير إدارة الأوقاف عددا من المدارس الابتدائية والثانوية، وتدعم التربية الدينية في مدارس ثانوية اخرى غير تابعة لإدارة الأوقاف. وقد اسست الادارة أيضا كلية للشريعة وعددا من دور القرآن ودور الحديث.[٨٣] ويقع الكثير من هذه المؤسسات داخل الحرم الشريف اوحوله. كما ان الادارة اسست دائرة إحياء التراث والعلوم الاسلامية التي تقوم بجمع ونشر نسخ من مخطوطات قديمة، ومواد تراثية، وتفسيرات. يضاف الى ذلك نشرة شهرية تدعى «هدى الاسلام»، وهي نشرة متخصصة بالشؤون الاسلامية الراهنة توفر مجالا للبحث والنقاش بشأن القضايا الاسلامية المعاصرة. ومع ان المستوى العلمي هنا لا ينافس بالضرورة المستويات التي بلغتها المراكز العلمية الاسلامية الكبرى في العالم الاسلامي، فان هذا التشديد على التعليم قد ادى، في باحة الحرم الشريف على الأقل، الى توليد جو ملموس من الدرس والحوار. وكان

من اهم نتائج هذه النشاطات اجتذاب أعداد كبيرة من الشباب الى المدينة القديمة وباحة الحرم؛ إذ ان من شأن وجودهم المادي في حد ذاته ان يشكل رادعا لمحاولات غلاة الاسرائيليين الرامية الى إيجاد موطىء قدم لهم في باحة الحرم.[٨٤]

ان «الجوهرة في تاج» برنامج إدارة الأوقاف التربوي هي دار الأيتام اومدرسة الأيتام المهنية الاسلامية.[٨٥] وقد شهدت الدار منذ تأسيسها سنة ١٩٢٢ توسعا كبيرا، وخصوصا في الأعوام الاثنين والعشرين الماضية. وكانت في البدء توفّر السكن والتعليم المهني للأيتام في «دار الست طنشق» في المدينة القديمة، حيث كان موقع المطبخ القديم التابع لوقف خاصكي سلطان. وبعد الاحتلال الاسرائيلي، وسّعت دار الأيتام فأصبح لها دُور في الرام والعيزرية على أطراف القدس.[٨٦] وتوفر تلك الدُور مزيجا من البرامج الأكاديمية والمهنية لنحو ٥٥٠ من الذكور الذين تتراوح أعمارهم بين ٦ أعوام و ٢٠ عاما. وتشتمل البرامج المهنية على الطباعة، والنِجارة، والحدادة، والخياطة.[٨٧]

وبالاضافة الى برنامج التجديد، اهتمت إدارة الأوقاف بتوفير أماكن الصلاة والعبادة. وعلى الرغم من عدم توفر المعلومات الدقيقة والحديثة المتعلقة بجميع مشاريع برامج البناء والصيانة التي قامت إدارة الأوقاف بها في القدس، فانه بالالتفات الى بيان الفترة ١٩٧٧ ــ ١٩٨٢ يمكن الحصول على فكرة عن مدى الأعمال التي قامت بها. ويبيّن الجدول رقم ٤ موجزا لهذه المشاريع.[٨٨] ففي سنة ١٩٨٢، كان في مديرية القدس ما مجموعه ١٠٣ مساجد، وكان عدد موظفي إدارة الأوقاف ٤٧٣ موظفا في حين ان عددهم سنة ١٩٧٦ كان ٢٤٥ موظفا.[٨٩]

الجدول رقم ٣
بيان موجز بمشاريع البناء والترميم
التي قامت إدارة الأوقاف بها في منطقة القدس،
١٩٧٧ ــ ١٩٨٢

	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢
المساجد	٣٢	٢٠	١٩	٢٢	١٣	٢٢
دور السكن	٢٠	١٠	١٥	٢٢	١٩	٣٠
مدارس دار الأيتام	١٥	١٤	٤	١	٤	١٢
مدارس اخرى	٤	٧	٧	١٦	٦	١٤
مبان اثرية	٦	٢	٤	٤	١	٢
حوانيت	١	١	١	٣	ـ	١
متفرقات	١٥	٣٦	٢٥	٢٨	١٥	٢٣
مجموع المشاريع	٩٦	٩٣	٧١	٩٦	٥٨	١٠٤

(المصدر: «البيان ٢»، ص ٥١ ــ ٥٤، ٦٠ ــ ٦٣، ٦٨ ــ ٧١، ٧٤ ــ ٧٨، ٨١ ــ ٨٣، ٨٧ ــ ٩١).

والجدير بالذكر ان هذه الأرقام لا توضح مدى انغماس إدارة الأوقاف في حياة المستأجرين والموظفين اليومية. وعلى سبيل المثال، فان أملاك الأوقاف الخيرية كافة مسجلة في مكاتب المال التابعة لإدارة الأوقاف التي يجب إحاطتها علما بجميع التغييرات في وجهة الاستعمال او في الايجارات. فالتغييرات في وجهة الاستعمال يجب ان تتم بالتشاور مع دائرة الهندسة والصيانة المسؤولة عن ترميم وصيانة الحيطان الداخلية والخارجية، والسقوف، وأراضي غرف المنازل، والنوافذ، والأبواب. أما التزيين الداخلي والخارجي، فهو من مسؤولية المستأجرين. لكن، بسبب معدلات الايجار المنخفضة ونقصان المدخول، فان هذه الدائرة عاجزة عن الايفاء بمسؤولياتها الادارية بصورة تامة. وكثيرا ما تدور مفاوضات مكثفة بين المستأجرين ودائرة الهندسة والصيانة ودائرة المال في شأن تحديد المسؤوليات والمبالغ المدفوعة. كذلك، فبسبب اكتظاظ السكان في المدينة القديمة خاصة، فان دائرة الهندسة تجد نفسها متورطة في حل مشكلات مداخل المباني وتقسيماتها، الى جانب عملها المعتاد في مجال الصيانة. كما ان دائرة الآثار الاسلامية منخرطة في العلاقات بين الادارة والمستأجرين، لأن الكثير من المباني الأثرية في المدينة القديمة قد حُوِّل أماكن للسكن، ويقتضي الأمر دخول مفاوضات حذرة قبل الشروع في اي عمل من أعمال الترميم.(٩٠) وهذا العمل قد وصف أدناه بمزيد من التفصيل.

وبسبب المصادرات الاسرائيلية، والخطط البلدية لإزالة الأحياء الفقيرة المتداعية، وخطط التنمية، شرعت الادارة أيضا في مشروع تجديد وترميم من أجل تشجيع الفلسطينيين المسلمين على الاستمرار في الاقامة في المدينة القديمة. وفي الثمانينات، جُعل هذا المشروع بادارة دائرة اقيمت خصيصا لهذا الغرض، هي دائرة الآثار الاسلامية، لكن العمل كان قد بدأ في أوائل السبعينات.(٩١)

وقد استفاد مشروع التجديد، الخاص بادارة الأوقاف، من قلق واسع النطاق حيال واقع ان الاحتلال الاسرائيلي للقدس الشرقية كان يلحق بطابع المدينة الاسلامي وقيمتها الأثرية ضررا دائما. وأُجريت بشأن هذا الموضوع عمليتا مسح، نُفذت إحداهما من قِبل المدرسة البريطانية للآثار في القدس (BSAJ)، ونُفذت الأخرى برعاية جامعة الدول العربية. وقد لفتت عمليتا المسح الانتباه الى سوء الحال الذي كان عليه الكثير من أملاك الأوقاف.(٩٢) وما لا يقل اهمية في هذه الجهود هو الدعم المالي الذي بدأت إدارة الأوقاف تتلقاه من بلاد اسلامية اخرى. فقد اسست منظمة المؤتمر الاسلامي، مثلا، لجنة للقدس تساعد في تمويل برنامج التجديد الخاص بدائرة الآثار الاسلامية التابعة لإدارة الأوقاف، وفي أعمال لجنة ترميم المسجد الأقصى. كما ان الحكومة الأردنية أقامت في عمان مركزا للحفاظ على القدس من أجل تنسيق إجراءات التمويل والمشاريع وتوجيهها.(٩٣)

وكانت المحاولات المبكرة في مجال أعمال الترميم في المدينة القديمة، وذلك قبل إنشاء

دائرة الآثار الاسلامية، متقطّعة، وغير اختصاصية، وتفتقد الى «استراتيجية عليا». وعلى سبيل المثال، فان ترميم «الحِلية الحجرية الملفوفة» (أجزاءمتداخلة من الأحجار البيض والسود تميز الفن الهندسي المملوكي بها) او المقرنص (النقش على مداخل المباني) على مدخل المدرسة التنكزية قد نُفذ بطريقة سيئة.(٩٤) كذلك شرعت دائرة أبحاث اخرى تابعة لإدارة الأوقاف في طلي بشع للنصوص العربية التاريخية الشهيرة المنقوشة، التي نراها في جميع أرجاء المدينة القديمة. وخلال هذه المحاولات المبكرة، لم تقم إدارة الأوقاف بأي عمل يذكر للعناية بالأحياء الأكثر فقرا وتداعيا في المدينة القديمة، على الرغم من ان هذه الأحياء كانت في الغالب أوقافا خيرية. ويعود جزء من سبب موقف الادارة المتقطع والمُهمِل الى النقص في الأموال التي لم تصبح متوفرة إلا عند منتصف السبعينات. لكن السبب في الغالب هو تردّد الحكومة الأردنية في القيام بأي عمل قد يُفسَّر بأنه اعتراف بالاحتلال الاسرائيلي للمدينة القديمة او عمل يمكن ان يساعد البلدية في تطوير الأحياء المتداعية في المدينة القديمة.

وكان تجديد سوق القطّانين، لكونها شارعا عاما تجاريا، أول مشروع في برنامج التجديد والترميم. وقد أنجز المشروع سنة ١٩٧٤، وكان مشروعا ناجحا من ناحية التخطيط والمنظر وأعمال التأهيل، لكنه مع ذلك كان فاشلا من الناحية التجارية. فمعظم الحوانيت المجددة مغلق، والسوق لا تُستخدم شارعا عاما إلا خلال صلاة الجمعة.(٩٥) وتوضح أسباب هذا الفشل الصعوبات التي تواجهها إدارة الأوقاف، كما انها توضح التحدي الذي تواجهه الادارة في السعي للحفاظ على مكانتها في القدس الشرقية. أولا، كانت فكرة مخططي الترميم الأساسية ان يفتح باب القطّانين المؤدي الى باحة الحرم الشريف أمام السياح، بحيث تستفيد السوق من حركة المرور السياحية. لكن بلدية القدس رفضت السماح بفتح السوق أمام السياح.(٩٦) والحوانيت المستعملة لا تستطيع تحمل أعباء الايجارات. ثانيا، كان يفترض ان يأتي جزء من تكلفة الانارة والتنظيف والصيانة التي تحتاج السوق المجددة اليها من الايجارات. ومن دون هذه الايجارات، لم تكن إدارة الأوقاف قادرة على دعم السوق ماليا، فكانت النتيجة ان اصبحت السوق قذرة ومُهملة.

وأخيرا، فان مشاريع تجديد كهذه تحتاج الى دعم حكومة وطنية لترويج استخدامها وتشجيعه. وعلى سبيل المثال، فان «الكاردو» في الحي اليهودي، وهو سلسلة من الحوانيت الفخمة على طول شارع روماني مرمم تحت سطح الأرض، قد استفاد من الدعم الذي تلقاه من وزارة السياحة الاسرائيلية. فقد استُقدمت مجموعات من السياح مع مرشديها الى هذا المكان للتبضع، وكانت خرائط وإعلانات ومنشورات تشير الى وجود «الكاردو» متوفرة في ردهات الفنادق وفي غيرها من المرافق السياحية. ومنع الاحتكار الاسرائيلي الرسمي وأنظمة صناعة السياحة في القدس إدارة الأوقاف من متابعة مبادرتها. ومن دون مصادر سلطة وطنية، فان إدارة الأوقاف لم تتمكن من دعم عملية إحياء تلك السوق. ومع

ان سوق القطّانين كانت فاشلة كمركز تجاري، فقد ادى ترميمها الى سلسلة من المبادرات التي انتهت أخيرا بتأسيس دائرة الآثار الاسلامية في إدارة الأوقاف. ونوجه الآن اهتمامنا الى عمل هذه الدائرة.

تكمن اهمية عمل دائرة الآثار الاسلامية في صيانتها المباني الخاضعة لمسؤوليتها صيانة مادية فعلية، كما تكمن في الطريقة التي يوضح برنامجها للترميم بها بُعدين سياسيين مهمين من أبعاد الوضع في المدينة القديمة: أولا، انها تركز من خلال المحافظة على المباني الأثرية الاسلامية على الطابع الاسلامي والوقفي السائد في المدينة في مقابل التوجه الاسرائيلي نحو التحديث «والأسرلة» منذ الاحتلال؛ ثانيا، انها تؤكد التزام إدارة الأوقاف حيال وجود المجتمع الفلسطيني وحيويته في المدينة القديمة، وتؤكد عزمها على مقاومة تهميشها من قبل الدولة الاسرائيلية.

وبعد إنشاء دائرة الآثار الاسلامية سنة ١٩٧٩، بوشر العمل ببرنامج أبحاث وترميم طموح يُعنى بالمباني الاسلامية الأثرية (كالمدارس، والحمامات العامة، والأضرحة، والقصور، والمساجد، ودور الصلاة، والخانات، والزوايا، والأسواق. . الخ) في المدينة القديمة. وكان المنحى الذي اتُّبع يتسم بمقدار من الاتقان والاختصاص أكبر مما كان سابقا. ويقسم عمل الدائرة، القائمة في المدرسة الجوهرية المرممة على طريق باب الحديد،[٩٧] الى عدة أقسام: (أ) وحدة أبحاث تاريخية تقوم بالفحص عن وثائق المحكمة الشرعية ومحفوظات مكتبة الحرم الشريف، بغية الكشف عن أساس مبنى معين وعن تطوره وأوجه استخدامه؛ (ب) وحدة تصوير فوتوغرافي ومسح تقوم برسم خرائط مفصّلة لأهم معالم المبنى وتاريخ بنائه؛ (ج) وحدة مواد وتصميم تقوم بإعداد مختلف مراحل أعمال التجديد التي تضم، مثلا، الكشف عن مصادر حجارة المبنى الصحيحة كي يكون التجديد أصيلا.[٩٨]

تضم الدائرة ثلاثة علماء آثار، وإثنين من المهندسين المعماريين، مع عدد من المصوّرين والمسّاحين. وهذا باستثناء عمال الأجرة، وبنّائَين او ثلاثة بنائين دربتهم الدائرة على العمل وفقا للتصاميم المملوكية والعثمانية. وتجعل الحاجة الى العمال المَهرة والمعدات والمواد الخاصة تكلفة هذا البرنامج باهظة. وعلى سبيل المثال، فقد بلغت تكاليف تجديد المُزهرية ١٧,٠٠٠ دينار وتجديد الكيلانية ٣٠,٠٠٠ دينار.[٩٩]

ويستند قرار تضمين برنامج التجديد مبنى ما الى ثلاثة معايير. أولا، تقوَّم اهمية المبنى التاريخية والمعمارية؛ ثانيا، يجري التحقق من مدى خطورة ما أصاب بنيته من ضرر وفقا لمقاييس محددة، وأخيرا، يجري تقويم احتمال كونه قد احتُل او صودر بطريقة ما من قِبل الجيش الاسرائيلي او من قِبل مجموعات المستوطنين او البلدية.[١٠٠] وقد تم حتى الآن إنجاز خمسة مشاريع تجديد هي: الجوهرية، والمُزهرية، والكيلانية، وتربة خاتون خان، ورباط الكرد. والعمل جارٍ في خان السلطان، والأشرفية، وخان تنكز، وحمّام العين، والسعدية. كما انجزت

الدائرة بعض أعمال الترميم في الطشتمرية، واللؤلؤية، ومكتب بايرام جاويش، وحمّام الشفاء، وغيرها من المشاريع الصغرى.(١٠١)

بالاضافة الى هذه المعايير كلها، هناك موضوعات اخرى تحدد طبيعة عمل دائرة الآثار الاسلامية. فالكثير من المباني الأثرية الاسلامية، كالمدارس والخانات والتُرَب، قد تحول على مر العصور دُورا للسكن تشغل عائلات عدة غرفها الداخلية. وكما أسلفنا، فان إدارة الأوقاف حريصة على ألّا تنجز اي عمل تجديد يمكن ان يساهم في الخطط الاسرائيلية الهادفة الى إخلاء المدينة القديمة من سكانها. بل انها صمّمت برنامجها على نحو يحسِّن نوعية السكن في المباني الأثرية المختارة، مشجعةً الفلسطينيين بذلك على الاستمرار في العيش في المدينة القديمة. لذا، فان غالبا ما تجري أعمال التجديد والمستأجرون باقون في مساكنهم، الأمر الذي يسبب الكثير من المشكلات في التصميم والامدادات. وبالاضافة، فمن أجل جعل هذه المساكن مرغوبا فيها، يجب تزويدها بوسائل راحة حديثة، وهو ما قد يتعارض مع المبنى وتصميمه الأصليين.(١٠٢) ومن جهة اخرى، فان هذه التقييدات تطرح تحديا أمام مصممي الدائرة الذين يتوجب عليهم البحث عن وسائل جديدة لإعادة الحياة الى المبنى من خلال تهيئتها كي تُستخدم بيوتا للسكن، ومكاتب، ومكتبات، ومتاحف، ومعارض، ومشاغل للحرفيين.(١٠٣) ويمكن لمثل هذه الصعوبات ان يتفاقم جرّاء عدم تعاون المستأجرين وجرّاء مطالبتهم بأعمال تجديد تتعارض مع التصميم الأصلي للمبنى. وعلى سبيل المثال، ففي المدرسة المُزهرية مُنعت الدائرة من ترميم غرفتين لأن المستأجر، الذي كان آنذاك يعمل في الكويت، رفض السماح لها بدخول الغرفتين. وحدث امر مماثل لدى تجديد الفناء الداخلي للمدرسة، الذي يحتوي على محراب مملوكي بديع؛ إذ بعد التجديد، اصرت المستأجرة التي كانت تستخدم الحائط الشرقي على وجوب تقسيم الإوان القائم أمام المحراب لتوفير غرفة إضافية لعائلتها. ونتج من ذلك تواري المحراب كليا عن الأنظار.(١٠٤) وثمة مثال ثالث لذلك هو انه على الرغم من العرض الذي تقدمت الدائرة به لبناء مرحاض جديد، لم يستطع مهندسو الدائرة إقناع المستأجرين في المدرسة بالسماح لهم بنزع المرحاض الاسمنتي القذر الموجود في وسط الفناء.(١٠٥)

ويؤكد رسميو دائرة الآثار وموظفوها الصعوبات التي اوجدتها المؤسسات الاسرائيلية والتي تعوق عمل الدائرة. وأكثر ما يشار اليه من مجالات في هذا الصدد، المجالات المتعلقة بحفر الأنفاق وإنشاء مرافق الخدمات. فقد احدثت وزارة الشؤون الدينية الاسرائيلية حفريات تحت الأحياء الاسلامية وعلى طول حائط الحرم. ونجم عن ذلك تداعي او خسوف بُنى عدد من أملاك الأوقاف التاريخية.(١٠٦) كما ان إنشاءات الخدمات الحديثة، مثل الصرف الصحي، وتمديدات المياه والكهرباء، قد سببت، على الرغم من انها موضع ترحيب، أضرارا جسيمة في أملاك الأوقاف في عقبة السرايا وبالقرب من طريق باب

الحديد.(١٠٧) وبما ان معظم الأملاك المتضررة أماكن سكن، فانه يصدق القول ان مثل هذه الأعمال يتماشى مع الخطط الاسرائيلية الهادفة الى تخفيض عدد سكان المدينة القديمة.(١٠٨) لكن حجة هذا القسم من دراستنا هي ان اسرائيل لم تسع لاستيعاب نظام الأوقاف في الدولة عن طريق تدخل مباشر بل عن طريق إضعاف دور إدارة الأوقاف واللجوء الى وسائل أكثر حذقا وتدرّجا، وهذا امر يتطلب المزيد من البحث.

ان لموضوع شرعية الأعمال التي تقوم دائرة الآثار الاسلامية بها، مثلا، مضامين عملية بالنسبة الى برنامجها المتعلق بالتجديد. فمن خلال إعلان المدينة القديمة موقعا اثريا (كما سبق لحكومة الانتداب البريطاني ان فعلت)، يغدو أمرا ملزما ان تحصل أعمال التجديد كافة على موافقة رئيس علماء آثار القدس.(١٠٩) وكان رئيس علماء الآثار في معظم فترة ما بعد سنة ١٩٦٧ هو دان باهات، الذي قال في مقابلة ان مكتبه كان مستعدا للموافقة على مشاريع دائرة الآثار الاسلامية لأن المشاريع كانت عالية المستوى إجمالا.(١١٠) ودائرة الآثار الاسلامية من جهتها تحجم عن الحصول على مثل هذه الموافقة لأن الوجود الاسرائيلي في المدينة القديمة غير شرعي، والحصول على الموافقة يمثّل اعترافا بسلطته القانونية. لذا، فان المكانة القانونية لأعمال الدائرة مبهمة، وهي تقوّض سلطتها الى حد بعيد. وتستمر المشاريع بصرف النظر عن موافقة رئيس علماء الآثار، إلا ان أعمال التخطيط والمشاورات توصف بأنها جزئيا سرية وغير قانونية.

ولهذا الأمر تأثيرات عملية حين تنشب النزاعات بين الاسرائيليين والدائرة. وعلى سبيل المثال، يوجد بين المدرسة الجوهرية والحائط الغربي للحرم الشريف فناء صغير. وقد اعتاد بعض غلاة الاسرائيليين التابعين لإحدى مجموعات الاستيطان العاملة في الأحياء الاسلامية من المدينة القديمة ان يستخدم هذا الفناء موضعا لصلواته، وذلك كوسيلة لتأكيد الوجود اليهودي في المناطق السكنية ذات الكثافة الفلسطينية العالية، ولتأكيد ان حائط الحرم يُعتبر جزءا من هيكل سليمان.(١١١) وكانت المدرسة الجوهرية في الوقت عينه احد مشاريع الدائرة للترميم. وفي احدى المناسبات، عندما وضِعت السقائل على حائط الحرم ذاته، اصر المتشددون الاسرائيليون على نزعها، فشبّ عراك بينهم وبين عمال الدائرة. وفي مناسبة اخرى، طُرد عمال الدائرة من المكان لأنهم كانوا يعملون في يوم سبت. وفي ظل عدم وجود وضع قانوني معترف به، فان مثل هذه الحالات يعوق تنفيذ برنامج الدائرة تنفيذا سريعا هادئا.

وثمة مثال آخر لتأثير الاحتلال في أعمال دائرة الآثار الاسلامية نجده في حارة باب حطّة في المدينة القديمة.(١١٢) وهذه الحارة واحدة من أكثر حارات المدينة القديمة اكتظاظا وفقرا وتداعيا. وهي في معظمها قائمة على أملاك موقوفة تديرها إدارة الأوقاف. ولبلدية القدس موقف مؤداه انها ترغب في إجراء أعمال التجديد في هذه المنطقة بالذات. والواقع انه

قد نُقل عن رئيس البلدية، تيدي كوليك، انه شديد الحماسة لإضفاء صفة «البرجوازية» على الأحياء الاسلامية.(١١٣) لكن قد يكون مثل هذه الحماسة كاذبا في الحقيقة، لأن برنامج «برجزة» كهذا يعني تخفيضا لعدد السكان الفلسطينيين، وهو ما يتماشى، كما أسلفنا، مع الخطط البعيدة الأمد الهادفة الى تقليص عددهم في المدينة القديمة. أما موقف دائرة الآثار الاسلامية، فهو انها لا ترغب في القيام بأي عمل من شأنه ان يشرّع او يؤازر الاحتلال الاسرائيلي للمدينة. ومع ذلك، فانها تُظهر من خلال تقديم المعونات المالية على أساس موقت رغبتها في تحسين أوضاع المستأجرين لديها. وقد ادى هذا الوضع الى طريق مسدود في شأن أعمال تطوير وتجديد كبرى في حارة باب حطة. فالبلدية ترفض الشروع في العمل من دون تعاون إدارة الأوقاف، التي بدورها لا ترغب في التنازل عن مسؤولياتها تجاه أملاكها. ولن يُفتح هذا الطريق المسدود إلا بعد تسوية سلمية او إلا إذا قررت اسرائيل انها في وضع قوي كاف ان يسمح لها بتخطي مصالح إدارة الأوقاف.(١١٤)

وهناك محاولة اشد صراحة للاعتداء على سلطة إدارة الأوقاف وإدارتها لأملاكها، وهي مشروع إنشاء «منتزه السطوح» من قِبل بلدية القدس. وقد كان هذا المشروع يهدف الى تطوير المنطقة الواقعة فوق ثلاث أسواق متوازية في وسط المدينة القديمة، وهي سوق العطارين، وسوق اللحامين، وسوق الخواجات. وحجة مهندسي البلدية والمخططين فيها ان هذه المنطقة مساحة مهمَلة يمكن استخدامها منتزها وحديقة لتخفيف الاكتظاظ في المدينة القديمة، وخصوصا في الحي اليهودي الموسَّع. وقد اقترحوا رصفها وزرع الأماكن الفاصلة بين المقاعد أزهارا وشجيرات من أجل إنشاء منتزه.(١١٥)

وقد اعترضت إدارة الأوقاف، بوصفها مديرة للحوانيت الموقوفة الواقعة تحت هذه المنطقة، على هذه المشاريع، وذلك لأسباب عدة. أولا، ان التصميم الغربي الطابع لهذا المنتزه يتعارض مع الأنماط الفنية المجاورة له، ويقوّض طابعي المدينة القديمة الاسلامي والعربي. وتجدر الاشارة الى ان التصاميم كانت أكثر تماشيا مع الحي اليهودي المجاور للمنطقة والذي وسِّع وأُعيد تأهيله. لذا، كان في الامكان ان يُرى هذا المشروع شكلا من أشكال «الأسرلة» الهندسية للأجزاء الباقية من المدينة القديمة. ثانيا، كانت إدارة الأوقاف غير راغبة في التعاون على التخفيف من اكتظاظ الحي اليهودي الموسَّع في الوقت الذي كانت دولة اسرائيل لا تزال تحتفظ بأملاك مصادرة من إدارة الأوقاف. والأهم من ذلك هو ان إدارة الأوقاف لم تكن مستعدة للتنازل عن مسؤوليتها تجاه صيانة سقوف الأسواق؛ إذ كانت تتوقع ان يؤدي ذلك الى المزيد من التعديات من قِبل حكومة اسرائيل. ويصح هذا بوجه خاص في ضوء قيام مستعمرة اسرائيلية فيما كان يدعى كوليل غاليسيا سابقا في جوار منطقة السوق؛ فقد كان أفراد المستعمرة يستخدمون السقوف سبيلا أساسيا لهم للوصول الى الحي اليهودي.(١١٦) وبالنظر الى هذه الاعتراضات، بدأت دائرة الآثار الاسلامية سنة ١٩٨٦

تنفيذ مشروع بسيط هوعبارة عن إعادة تغطية منطقة السقوف بالقرميد وإلغاء الممرات وأحواض الزهور، وذلك كاجراء وقائي وكوسيلة لتأكيد سلطتها القانونية وتأكيد سيطرتها على المنطقة.

ختاما لهذا القسم، يمكن القول ان تردّد دولة اسرائيل في استيعاب إدارة الأوقاف في جهاز الدولة الاداري بالقوة قد ادى الى تطورين مهمين. فقد سعت إدارة الأوقاف، من جهة، لتوسيع دورها من أجل ملء الفراغ الناجم عن عدم وجود هيئة وطنية تمثّل الفلسطينيين المسلمين في المدينة القديمة. وكانت برامجها في مجالات التربية والبناء محاولات للحفاظ على حيوية المجتمع الاسلامي في القدس الشرقية وعلى مكانتها فيه. وكان برنامج دائرة الآثار الاسلامية للتجديد يمثّل محاولة طموحة لمعالجة مشكلات الاهمال والتداعي والآفات الناجمة عن أوضاع الاحتلال الغامضة. وعلى الرغم من حفر الأنفاق والحفريات، وعلى الرغم من المصادرات وأعمال التدمير التي سنتطرق اليها في القسم المقبل، فقد امتنعت دولة اسرائيل من التدخل المباشر لاستيعاب الجهاز الاداري لإدارة الأوقاف. لكن رفضها الاعتراف بادارة الأوقاف، وعزمها على ضمان الهيمنة الديموغرافية الاسرائيلية على القدس الشرقية قد تضافرا ليقوضا سلطة إدارة الأوقاف وقدرتها على الرد على التحديات التي طرحها الاحتلال الاسرائيلي. ويتضح هذا التقويض أكثر كثيرا عند البحث في المصادرات التي طاولت أجزاء من المدينة القديمة وفي النشاطات شبه الرسمية التي تقوم مجموعات المستوطنين الاسرائيليين بها في الأحياء الاسلامية.

السيطرة على الموارد

مثلما كان ضروريا تعريف تعبير «دمج الادارة» لدى تقويم سيطرة اسرائيل على موارد إدارة الأوقاف، فان هناك أيضا ضرورة لتعريف تعبير «السيطرة على الموارد». فعلى الرغم من ضم القدس، فقد حافظت إدارة الأوقاف على وحدتها البنيوية، واستمرت في إدارة نظام الأوقاف في الضفة الغربية والقدس الشرقية كعملية واحدة. وكما أسلفنا، فان السلطة القانونية على شؤون المجتمع الاسلامي في القدس الشرقية لم تُمنح لوزارة الشؤون الدينية بل انها أُبقيت في يد وزارة الدفاع، كما هي الحال في الضفة الغربية. كما ان بعض القوانين، كقانون أملاك الغائبين وتعديلاته التي كان من شأنها التأثير في أملاك الأوقاف، لم يجر تطبيقه على القدس الشرقية.[١١٧] لذا، فان سيطرة الدولة الاسرائيلية على موارد نظام الأوقاف في القدس كانت تعني الاستيلاء على أملاك الأوقاف بصورة مباشرة، وهو ما ادى الى تقويض القاعدة المالية المستقلة لإدارة الأوقاف في القدس الشرقية.

ان الأرقام الخاصة بمدخول مديرية القدس ومصروفها منذ سنة ١٩٦٧ غير متوفرة

للجمهور، الأمر الذي يعني تعذّر إجراء اية حسابات دقيقة تتعلق بمدخول الوقف من أملاكه في القدس فقط. ومـع ذلك، يمكن إجراء حسابات تقريبية استنادا الى الأرقام الواردة في البيانين المشار اليهما سابقا. فاذا اخذنا رقمي مدخول إدارة الأوقاف الاجمالي من الضفة في عامي ١٩٧٧ و١٩٨٢ (٣٨٢,٣٨٩ دينارا اردنيا و٣٦٢,٤٣٧ دينارا اردنيا على التوالي)، ثم طرحنا المدخول الوارد من بيـع تذاكر دخول الحرم الشريف (١٤٩,٧١٢ دينارا و ١٠٢,٤٤٠ دينارا)،(١١٨) فاننا نصل الى مبلـغ ٢٣٢,٦٧٧ دينارا لعام ١٩٧٧ ومبلـغ ٢٥٩,٩٩٧ دينارا لعام ١٩٨٢، لمصادر المدخول من غير التذاكر. وبالنظر الى ان الايجارات هي المصدر الأساسي في هذا المدخول، ففي الامكان تقدير مدخول أملاك الأوقاف بما يتراوح بين ١٨٠,٠٠٠ دينار و ٢٠٠,٠٠٠ دينار. وبالنظر الى ان القدس والخليل ونابلس هي مناطق أملاك الأوقاف الأساسية، وأن في القدس القسط الأعظم من هذه الأملاك، يمكننا ان نقدّر، على نحو تقريبـي، ان مدخول أملاك الأوقاف في مديرية القدس يبلـغ نحو ١٥٠,٠٠٠ دينار اردني، اي ما يوازي ٤٠٪ من إجمالي مدخول إدارة الأوقاف من مصادر الضفة الغربية. ويضاف الى هذا المدخول الهبات الواردة من وزارة الأوقاف الأردنية ومن غيرها من الهيئات الاسلامية والعربية. وبفضل هذه الهبات من دون سواها، تستطيع إدارة الأوقاف ان تموّل مشاريـع التجديد التي تنفذها كل من لجنة ترميم المسجد الأقصى وقبة الصخرة ودائرة الآثار الاسلامية. ويبين الجدول التالي المعونات الخارجية التي تعتمد إدارة الأوقاف عليها في أعمالها في القدس.

الجدول رقم ٤
المشاركة المالية في صيانة وتجديد الأماكن المقدسة والمواقـع الأثرية في القدس (١٩٦٧ ـ ١٩٨٧)

المصدر	المبلـغ (بالدولارات الأميركية)
الحكومة الأردنية	٧,٥٠٠,٠٠٠
جامعة الدول العربية (مركز التوثيق والمحافظة على الأماكن التاريخية في القدس)	٤٦٢,٠٠٠
المؤتمر الاسلامي (اللجنة المشتركة الأردنية ـ الفلسطينية)	٧٥٠,٠٠٠
منظمة اليونسكو	١٠٠,٠٠٠
منظمة العواصم والمدن الاسلامية	١٠٠,٠٠٠
منظمة المدن العربية	٢٦٠,٠٠٠
محافظة عمان	١٠٠,٠٠٠
ألِكسو (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)	٢٥,٠٠٠
المجموع	٩,٢٩٧,٠٠٠

(المصدر: نجم، «عرض تاريخي»، ص ٣٧).

تبلغ هذه الهبات ما معدله نصف مليون دولار سنويا. إلا ان التقلّبات في عمليات إرسال الأموال قد أكدت اهمية ان يكون لإدارة الأوقاف قاعدة مالية مستقلة. لذا، فان استيلاء اسرائيل على أملاك الأوقاف في القدس الشرقية يمثّل تحديا خطرا لعمل إدارة الأوقاف. فهو لا يخفض مدخولها فحسب، بل انه أيضا يقيد مجالات سلطاتها ومسؤولياتها. ولتوضيح ثبات السياسة الاسرائيلية في هذا الشأن، فان هذا القسم يفحص عن ثلاثة أمثلة لاستيلاء هيئات اسرائيلية على أملاك في ثلاث فترات زمنية مختلفة: هدم حارة المغاربة عقب الاحتلال مباشرة؛ توسيع الحي اليهودي في السبعينات؛ النشاطات شبه الرسمية لمجموعات المستوطنين الاسرائيليين في الأحياء الاسلامية من المدينة القديمة في الثمانينات. ويوضح كل مثال توكيد السلطة الاسرائيلية سيطرتها على المدينة القديمة، وتقويض قاعدة موارد إدارة الأوقاف.

أ) حارة المغاربة

بعد احتلال المدينة القديمة في حزيران/يونيو ١٩٦٧، كان من الأعمال الأولى التي قامت القوات المسلحة الاسرائيلية بها حيال السكان الفلسطينيين، هدم حارة المغاربة هدما تاما تقريبا، وطرْد سكانها. وقد أُنجز هذا الأمر لإيجاد فناء واسع للمصلين اليهود أمام الحائط الغربي للحرم الشريف، وهو حائط المبكى.[١١٩] ويرتدي هدم حارة المغاربة اهمية بالنسبة الى هذه الدراسة لأنه تضمن إزالة وقف قديم ومهم جدا في المدينة، وقد أُزيلت معه مساجد وزاويتان وعدد كبير من دور السكن الموقوفة. كما انه يعكس عجز إدارة الأوقاف والقيادة الدينية عجزا تاما عن مجابهة القوة العسكرية، ويعكس افتقارهما الى التنظيم في الفترة التي تلت الحرب مباشرة.

والهدم الذي كان فعالا في حد ذاته، كان يتماشى مع غيره من الأعمال التي نُفذت لتأكيد سيادة اسرائيل على المدينة، ومنها الاستيلاء على الأراضي والأملاك لإحاطة مدينة القدس بضواح جديدة يقطنها اسرائيليون فقط، وإجراء حفريات اثرية، وحفر أنفاق على طول حائطي الحرم الجنوبي والغربي، وإعادة تطوير «الحي» اليهودي، كما سنرى أدناه، وتسريب مستوطنين اسرائيليين الى أحياء فلسطينية اخرى من المدينة القديمة. وقد أزال الهدم أيضا سلطة إدارة الأوقاف على أموال الحارة وأراضيها. وبما انه لم يبق للحارة اي اثر، فمن الأهمية إثبات وجودها التاريخي.

كانت حارة المغاربة المكتظة بالسكان ملاصقة للحائط الغربي من الحرم الشريف، وكانت لقرون عدة حيّا ومجتمعا محددين بوضوح، وكانت لها مكانتها الخاصة في القدس. وكان هذا الجزء من الحائط يُعرف أيضا بحائط البُراق، نسبة الى المطيّة التي عقلها الرسول

محمد هناك قبل المعراج الى السماء. وكان هذا المكان قد قُرن منذ القرن الثاني عشر الميلادي بالحجاج المغاربة الذين استوطنوا فيه مع عائلاتهم، وهو تقليد ظل مُتبعا حتى القرن العشرين. وقد حظي المكان أيضا بأوقاف كثيرة قامت باغاثة المحتاجين واستقطبت العلماء والمعلمين الأتقياء. وكان أول الأوقاف في هذه الحارة الوقف الذي أقامه احد أبناء صلاح الدين الأيوبي، الأفضل نور الدين علي، الذي اوقف الحارة بأسرها، كما يقول المؤرخ الاسلامي مجير الدين الحنبلي، وبنى مدرسة اصبحت تعرف بالمدرسة الأفضلية. والوقفية واضحة تماما في تحديدها لحدود هذه الحارة.(١٢٠)

وكان في حارة المغاربة وقفان آخران سبق ان ذكرناهما في الفصل الثاني. وكان الأول الوقف الذي أقامه واحد من أفراد عائلة ابي مدين المغربية الشهيرة كان قد اوقف زاوية لمنفعة المغاربة الذين كانوا يسكنون الحارة.(١٢١) وأتبع ذلك الوقف بوقف أكثر شهرة هو وقف شعيب بن محمد بن شعيب الشهير بأبي مدين. وقد ضم ذلك الوقف عين كارم بأسرها، وهي قرية على تخوم القدس، ومباني على طريق باب السلسلة المحاذي لحارة المغاربة من الجهة الشمالية. وفي حين انه كان من المفترض ان ينتفع بالوقف جميع المغاربة الساكنين في الحارة؛ إذ انه كان يوفر خبزا في أوقات معينة من العام ووجبات طعام في الأعياد، فانه كان أيضا يوفر المأوى للوافدين حديثا من المغرب، ويوفر الكفن للموتى من فقرائهم.(١٢٢) وكان هناك كذلك خانقاه او زاوية تُدعى الزاوية الفخرية، التي امتد جزء منها الى الحرم ذاته، واستُخدم مسجدا. وكان الصوفيون أكثر من استخدم الزاوية في إقامة حلقات الذِكر، لكن في العهد العثماني، اصبح الجزء الذي كان قائما في حارة المغاربة يُستعمل مسكنا لعائلة ابو السعود المقدسية.(١٢٣) ومن المرجح ان بعض أملاك هذه الأوقاف قد زال على مر العصور، وأن أملاكا جديدة بُنيت ولم تكن موقوفة بالضرورة. لذا، فمع حلول القرن العشرين، لا بد من ان تغييرات عدة حدثت، لكن من الواضح ان المنطقة ظلت مُدارة من قِبل وقف ابي مدين ومن قِبل موظفي الأوقاف في الدولة، سواء موظفي الدولة العثمانية او الدولة البريطانية او الدولة الأردنية. وعشية الاجتياح الاسرائيلي [١٩٦٧]، كان معظم هذه المنطقة واقعا تحت مسؤولية إدارة الأوقاف.

وفي ضوء قرار حكومة اسرائيل بتوسيع رقعة الاستيطان اليهودي التقليدي لتشمل أجزاء من حارة المغاربة وتسميتها الحي «اليهودي»، فمن الضروري ان نكون على بينة من امرنا فيما يتعلق بحدود حارة المغاربة. ففي الوقفية التي أشار مجير الدين الحنبلي اليها، حُدِّدت هذه الحدود بالتفصيل: فهي الى الجنوب حتى أسوار القدس، والى الشرق حتى أسوار الحرم الشريف، والى الشمال حتى قنطرة ام البنات، التي سُميت فيما بعد «قنطرة ولسُن»، اي حتى باب السلسلة. وفي الغرب فقط ثمة شكوك فيما يتعلق بالحدود الصحيحة؛ إذ لا يُذكر هنا سوى أسماء دور سكن أعيان معينين. لكن، كما يستنتج طيباوي، يمكن الافتراض بثقة ان

الحدود الغربية تمتد على طول حارة الشريف، التي كانت تقليديا مسكن علماء أجلّاء، كالذين ذكرتهم الوقفية، وكما يُلاحظ من تضاريس وادي التيروب.*(١٢٤)

كانت عمليات المصادرة والهدم قد انتهت قبل ان تنتهي حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧. ففي أصيل يوم الأربعاء، ٧ حزيران/يونيو، اي في اليوم الثاني من حرب ١٩٦٧، كان الجنود الاسرائيليون قد احتلوا المدينة القديمة ورفعوا علما على قبة الصخرة.(١٢٥) وبعد ذلك بأربعة أيام، اي في ١١ حزيران/يونيو، وقبل ان تنتهي الحرب وتترسخ اتفاقيات وقف إطلاق النار، اخذ الجنود يدمرون بالديناميت بيوت حارة المغاربة الواقعة أمام الحائط الغربي للحرم الشريف، ويرفعون الانقاض بالجرافات. وقد أُعطي السكان مهلة تتراوح بين ساعتين وثلاث ساعات لإخلاء منازلهم.(١٢٦) وفي ١٢ حزيران/يونيو تم هدم الحارة كليا لفسح المجال أمام اليهود الراغبين في الصلاة أمام الحائط. وقد دُمر ما مجموعه ١٣٥ منزلا، وطُرد نحو ٦٥٠ شخصا.(١٢٧) وكان بين المباني المدمرة مسجدا البراق والأفضلي الأثريان وزواياهما. أما الخانقاه الفخرية الشهيرة، التي كانت تتكيء على الحائط الغربي للحرم، فقد دُمرت بعد ذلك بعامين خلال أعمال حفر اثرية اسرائيلية في المنطقة.(١٢٨)

وقد كانت الصدمة التي احدثها ذلك العمل الوحشي كبيرة، لكن إدارة الأوقاف وأمناء وقف ابي مدين كانوا لا يزالون تحت وقع صدمة الاحتلال العسكري، ولم يكونوا في وضع يسمح لهم بالمقاومة. ولم يجر تأليف الهيئة الاسلامية العليا إلا في ٢٤ تموز/يوليو، وعندها فقط صدر تنديد رسمي بهذه الأعمال. ووردت في المذكرة التي أرسلتها الهيئة الى الحاكم العسكري للضفة الغربية أمثلة لتدخل حكومة اسرائيل في شؤونهم الدينية، ومنها:

> ج) تدمير السلطات الاسرائيلية مسجدين في حارة المغاربة في القدس. وبالاضافة، فان هذه الحارة كلها من أملاك الأوقاف.(١٢٩)

وبعيد تدمير الحارة، لم تكن اية وزارة اسرائيلية مستعدة لتحمل مسؤولية هذا العمل، ولم تجر اية محاولة لتوفير مساكن بديلة للسكان المطرودين.(١٣٠)

وفي زمن لاحق، عرضت حكومة اسرائيل على سكان الحارة تعويضات، في الوقت الذي كانت المنطقة بأسرها قد صودرت من أجل إعادة تطوير الحي اليهودي، الذي نبحث فيه أدناه. وكان العرض خاليا من اي مضمون في الواقع، فقد كان معلوما ان أملاك الحارة كانت أملاكا موقوفة لا أملاكا خاصة للسكان. وكان كل من إدارة الأوقاف وأمناء وقف ابي مدين، كمتولين على تلك الأملاك، ملزما شرعا بعدم الاعتراف بأي تغيير في طابع المنطقة، وهو الاعتراف الذي كان يتضمنه قبول التعويضات.(١٣١)

---

* هكذا في الأصل الانكليزي. (المحرر)

وفي حين ان تدمير حارة المغاربة يعكس، الى حد ما، درامية الحروب وتهورها، فانه يدل أيضا على ان حكومة اسرائيل لم تكن تطيق اية مقاومة في الأمور المتعلقة بمصالح الدولة الحيوية. فقد كان تأمين الوصول الى الحائط الغربي ضرورة وطنية تتجاوز حساسيات المجتمع الفلسطيني الاسلامي والقيادة الدينية. تكن الحكومة ادركت ان مثل هذه الأعمال المباشرة غير الشرعية لن يؤدي إلا الى تعزيز المقاومة الدينية والسياسية لاحتلالها، وأنه لا يمكن تكراره من دون تعريض ادعاءاتها حيال القدس بكاملها لعواقب وخيمة. لذا، كانت الأعمال اللاحقة ملطَّفة باجراءات قانونية وإدارية وَفَّرت للاستيلاء على الأملاك غطاء من الشرعية، لكنها مع ذلك خدمت الهدف ذاته، وهو تمكين دولة اسرائيل من السيطرة على موارد الأوقاف في القدس الشرقية.

ب) توسيع الحي اليهودي

عقب الاحتلال مباشرة، استطاعت حكومة اسرائيل تدمير حارة المغاربة وأوقافها من دون مقاومة تُذكر من قِبل المؤسسة الدينية الاسلامية، نظرا الى ان القادة الدينيين كانوا لا يزالون في حالة من البلبلة. لكن الأمر اختلف حين سعت الحكومة لمصادرة المزيد من أراضي الأوقاف تنفيذا لخططها لتوسيع الحي اليهودي التقليدي وإعادة تطويره. فقد كانت الهيئة الاسلامية العليا قد أُسست ومُنحت اعترافا محليا وخارجيا، وكانت إدارة الأوقاف قد بدأت العمل، وكان نظام المحاكم الشرعية قد استعاد موقعه. لكن، على الرغم من هذا الانتعاش، فان القيادة الدينية لم تفعل الشيء الكثير إزاء المصادرات الاسرائيلية والمزيد من أعمال التدمير. وكان عجزها حيال المصادرات في الحي اليهودي يعبّر عن قوة وضع حكومة اسرائيل وعن عزمها على دحر المقاومة حين يكون الأمر متعلقا بسيادتها على الأراضي.

وقد اضعفت الهيئة والادارة مواقفهما كثيرا بإحجامهما، على أساس المبدأ، عن التوجه الى المحاكم الاسرائيلية لمقاومة المصادرات في الحي اليهودي الموسَّع. وكانت حجتهما ان من شأن التوجه الى المحاكم ان يمنح الاحتلال وضم القدس الشرقية شرعية، وأن يكون شكلا من أشكال الاعتراف. وكان هناك أيضا خوف من ان مثولهما أمام المحكمة ممثِّلين عن وزارة الأوقاف الأردنية كان سيعني، بحسب القانون الاسرائيلي، قبولا لوضع «الغائبين» كما حددته اسرائيل، وانه سيمهد الطريق أمام وزارة الشؤون الدينية الاسرائيلية كي تتولى وظائفهما.[١٣٢] وقد كان في تلك الحجة، ولا يزال، مغالطة؛ إذ لم يكن واضحا ماذا كان في وسع الحكومة الاسرائيلية ان تفعله إضافة الى محاولاتها المبكرة لضم وظائف إدارة الأوقاف في القدس الشرقية الى جهاز الدولة الاسرائيلية. والواقع ان إدارة الأوقاف تخلت عن هذا الموقف بعد عشرين عاما من ذلك التاريخ، وذلك عندما قررت رفع دعوى في أيار/مايو ١٩٨٧.[١٣٣]

ولعل رفض الاعتراض على المصادرات لدى المحاكم في أواخر الستينات والسبعينات كان تقويما صحيحا لضآلة فرصة النجاح في مثل هذه الدعاوى. إذ ان دعاوى أصحاب الأملاك الخاصة في المنطقة المصادرة كانت كلها فاشلة. والواقع ان نسبة الفشل قد شملت حتى المعترضين الاسرائيليين على هذا القانون، وهو ما حدا احد القضاة على القول ان جميع المحاولات التي بُذلت لإبطال أمر المصادرة قد باء بالفشل، على حد علمه.(١٣٤)

قبل البحث في امر المصادرة هذا وفي وقعه المباشر على أملاك الأوقاف في المدينة القديمة، فمن الضروري ان نصل الى تفهّم لحجم وطبيعة الملْكية في الحي اليهودي التقليدي. ومن يزور هذا الحي اليوم يجد صعوبة في تصديق ان الحي كان فيما مضى جزءا من منطقة عربية ناشطة، فقيرا ومتداعيا في بعض أجزائه، لكنه مسكن قديم لكثير من العائلات المعروفة، كآل ابو السعود، والحريري، والجاعوني، والنمري، والدجاني. ويصعب ان نكون دقيقين في شأن تحديد موقع الحي اليهودي الصحيح، ذلك لأن الحدود بين أحياء المدينة القديمة لم تستقر على حال بسبب الهجرة والأوضاع السياسية. وقد كتب مجير الدين سنة ١٤٩٥ ميلادية، واصفا أحياء المدينة القديمة الثمانية على النحو الآتي:

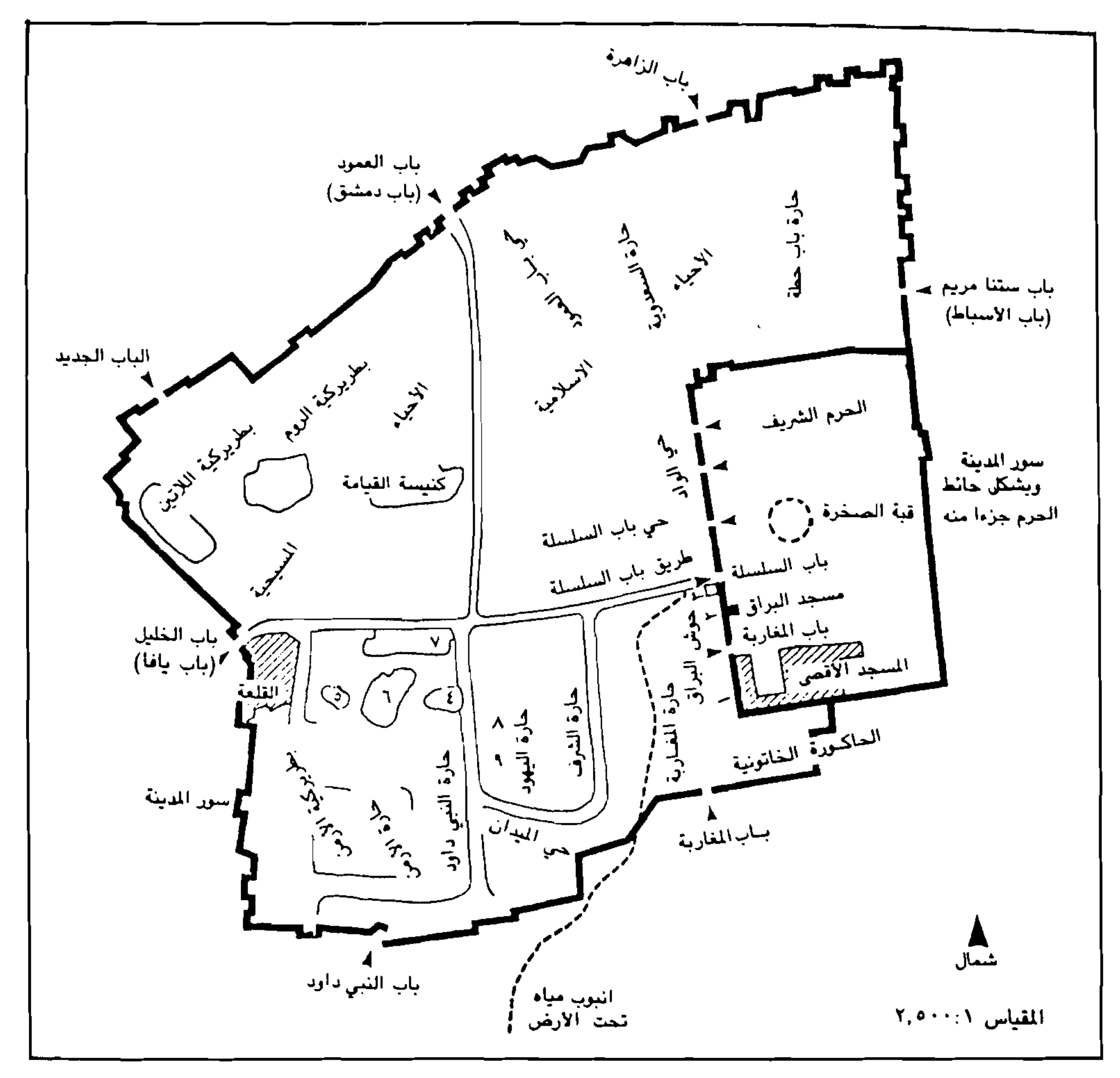
> وأما ما في القدس الشريف من الحارات المشهورة: فمنها حارة المغاربة وهي بجوار سور المسجد من جهة الغرب ونسبتها الى المغاربة لكونها موقوفة عليهم وسكنهم بها.
>
> وحارة الشرف وهي بجوارها من جهة الغرب، ونسبتها لرجل من أكابر البلد اسمه شرف الدين موسى وله ذرية معروفون يقال لهم: بنو الشرف، وكانت تعرف قديما بحارة الأكراد، وحارة العلم نسبة لرجل اسمه علم الدين سليمان... وهي بجوار حارة الشرف من جهة الشمال. وضمنها حارة الحيادرة نسبة لزاوية بها لطائفة الحيادرة. وحارة الصلتين بجوار حارة الشرف من جهة القِبلة الى الغرب. وحارة اليهود بجوار حارة الصلتين من جهة الغرب، وضمنها حارة الريشة. وحارة صهيون الجوانية وهي غربي حارة اليهود. وحارة الضوية وهي بجوار حارة صهيون من جهة الشمال...(١٣٥)

والواقع انه خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، بدأ اليهود الاستيطان خارج الحي التقليدي كليا، اي في المناطق الواقعة في الشمال، قرب مطبخ وقف خاصكي سلطان وعلى امتداد طريق الواد. وانه على أساس هذه التحركات، قام المستوطنون الاسرائيليون بالاستيلاء على الأملاك في هذه المناطق، وهو ما سنبحث في شأنه أدناه. لكن في منتصف القرن التاسع عشر، كثيرا ما أثار صغر حجم الحي اليهودي تعليقات الزائرين الغربيين.(١٣٦) وخلال معظم هذا القرن حتى سنة ١٩٤٨، كان يحد الحي من الغرب البطريركية الأرمنية، ومساكن الأرمن المتجمعة حولها، والأديرة السريانية والمارونية التي سكنت طوائفها حولها أيضا، وأربعة أحياء صغيرة أطلقت عليها أسماء العائلات التي كانت تسكنها، وكان يحدّه من الشمال طريق باب السلسلة ومنطقة الأسواق المركزية، ومن الشرق حارة الشرف الواقعة على تخوم المنحدرات المطلة على حارة المغاربة، ومن الجنوب أسوار المدينة

وحارة صغيرة اخرى تسمى حارة الميدان.[١٣٧] (أنظر الخريطة رقم ٥).

وبالاضافة الى كون الحي اليهودي صغير الحجم ومركّزا في منطقة واحدة، فقد كان في الغالب يشتمل على أملاك مستأجرة من مالكين فلسطينيين عرب ومن الأوقاف الخيرية والأوقاف الذرية.[١٣٨] وبن آرييه صريح تماما بشأن هذا الأمر أيضا، وهو يعزو نظام

الخريطة رقم ٥
مدينة القدس القديمة
قبل الاحتلال الاسرائيلي



(المصدر: Tibawi, *Pious Foundations*.)

«الحَزَكا» في الايجار في الحي اليهودي الى هذه الحقيقة. وقد أُقيم نظام «الحَزَكا» لمنع المُلّاك العرب الفلسطينيين وموظفي الأوقاف من استغلال الضغط الكبير على دور السكن جرّاء الهجرة المتواصلة، وذلك من خلال منع تنافس اليهود في شأن الايجارات.(١٣٩) ويقدّر بنفنستي ان أملاك اليهود في الحي كانت عند اندلاع حرب ١٩٤٨ لا تتعدى ٢٠ ٪ من الحي.(١٤٠)

بعد حرب ١٩٤٨، وعقب إخلاء الحي اليهودي من سكانه اليهود، انتقل عدد كبير من اللاجئين الفلسطينيين العرب من أحيائهم السكنية في القدس الغربية، التي لم يعد في إمكانهم العودة اليها، وأقاموا في الأملاك اليهودية والعربية الخالية في هذا الحي. وكانت شؤون إسكانهم برعاية الصليب الأحمر الدولي في بادىء الأمر، وأضحت فيها بعد، والى ان طُردوا في الستينات والسبعينات، برعاية وكالة الأونروا.(١٤١) ووضعت الأملاك التي كان اليهود يملكونها فعلا تحت سلطة القيّم الأردني على أملاك العدو، الذي قام بتأجيرها من أفراد ومن الأونروا. وفي ١٨ نيسان/إبريل ١٩٦٨، اصدر وزير المال الاسرائيلي، بنحاس سابير، أمرا بمصادرة ٢٩ آكرا (او ١١٦ دونما) من الجزء الجنوبي من المدينة القديمة لِـ «أغراض عامة»، كما حددها الأمر البريطاني الصادر سنة ١٩٤٣.(١٤٢) وكان الهدف من الأمر الاسرائيلي تطوير المنطقة لإسكان عائلات يهودية اسرائيلية وإعادة تأكيد الوجود اليهودي في المدينة القديمة. وقد امتدت حدود المنطقة المصادَرة من الحائط الغربي شرقا حتى حدود الدير الأرمني غربا، ومن طريق باب السلسلة شمالا حتى أسوار المدينة جنوبا. وشملت المصادرة ٧٠٠ مبنى حجري لم يكن لليهود منها قبل سنة ١٩٤٨ سوى ١٠٥ مبان. وكان من الممتلكات الفلسطينية العربية المصادرة ١,٠٤٨ شقة تؤوي ٦,٠٠٠ فلسطيني، و٤٣٧ مشغلا او حانوتا تجاريا يعمل فيها نحو ٧٠٠ عامل.(١٤٣)

وكان من الأملاك المصادرة ١٢ ملْكا تابعا لإدارة الأوقاف (كانت ثلاثة منها تابعة لوقف مسجد المحارب) و ٩٩ ملكا تابعا لوقف ابي مدين الغوث.(١٤٤) والأرقام الخاصة بالأوقاف الذرية اصعب منالا، لكن الأبحاث الميدانية التي اجريتها تبين ان ما لا يقل عن ٥٥ وقفا ذريا قد صودر، ومنها ١٦ وقفا من أوقاف آل الخالدي، و ٣١ من آل العسلي، و ٨ من آل الجاعوني.(١٤٥) ولا ازعم ان هذه الأرقام كاملة؛ فمن المؤكد، مثلا، ان هناك أوقافا ذرية أكثر من تلك التي عدَّدها كاتب هذه السطور، لكنها تعطي فكرة عامة بشأن وقْع امر المصادرة على نظام الأوقاف في المدينة القديمة. ففي أقل تقدير، ثمة ٢٧ ٪ من الأملاك غير اليهودية، ويمكن ان تصل النسبة الى الثلث، كانت موقوفة، وهو ما يصل الى ٢٤ ٪ من إجمالي مساحة الأملاك المصادرة، وهذه نسبة مهمة. ولما كانت المصادرة قد تمت من دون اية استثناءات، فان هذا يؤكد عزم حكومة اسرائيل على فرض سيطرتها على المدينة القديمة وحصر الأملاك التابعة لنظام الأوقاف، وذلك من خلال تخفيض عدد السكان الفلسطينيين في المدينة

القديمة، وزيادة عدد السكان اليهود الاسرائيليين. وقد احتج رئيس بلدية القدس السابق على ذلك بقوله:

> من خلال هذه المصادرات الجديدة، سيخسر العرب في المدينة أملاكا يملكونها منذ مئات الأعوام، وسيُطرد ٦,٠٠٠ عربي من المدينة ويشرّدون... في حين سيخسر أكثر من ٧٠٠ رب عمل وعامل سُبل العيش، وسيرغمون على الالتحاق بصفوف الذين لا مأوى لهم... وفي حين ان أصحاب الأملاك والمنتفعين بالأوقاف، الذين كانوا ينتفعون بايجارات أملاكهم وأوقافهم ويعتاشون منها، سيُحرمون من مصادر رزقهم وسيُرغمون على الالتحاق بصفوف المحتاجين، إنْ لم نقل اللاجئين.(١٤٦)

ولم يجر طرد مستأجري أملاك الأوقاف في يوم واحد، كما حدث في حارة المغاربة. وقد أُسست شركة اسرائيلية لإعادة تأهيل وتعمير المنطقة المصادرة بوصفها الحي اليهودي الجديد. وسُميت الشركة «شركة إعادة تعمير وتطوير الحي اليهودي»، وكانت مسؤولة بصورة مباشرة أمام رئيس الحكومة و «لجنة شؤون أورشليم» التي كانت تتألف من ممثلين عن عدة وزارات. وقد أرسلت الشركة الى المستأجرين إشعارا بالمصادرة، وعرضت عليهم تعويضات في مقابل مغادرتهم المكان، كما عرضت مساعدتهم برهنيات عقارية على مساكن بديلة. ورحب بعض المستأجرين بتلك الشروط، لكن عددا كبيرا منهم رفضها. وشُرع في تلك الحالات في رفع الدعاوى، وعقبت ذلك سلسلة من المضايقات وأعمال الاكراه التي نشرت الصحافة الدولية وقائعها بصورة جيدة.(١٤٧) وفي بعض الحالات، وجد المستأجرون الذين رفضوا الرحيل ان المنافذ المؤدية الى منازلهم سُدَّت، وأعمال الحفر بُدئت من حولهم، والأفنية والحيطان دُمِّرت، وأن عليهم العيش وسط ضجيج أصوات الحفر والضوضاء الدائمين، وفي ظل خطر الحجارة المتساقطة. وفي النهاية، رحل جميع الفلسطينيين ما عدا عددا قليلا جدا منهم.

ولعل جزءا من سبب استمرار عملية الطرد مدة عشرة أعوام هو ان إدارة الأوقاف، ومتولّي الأوقاف الذرية، ومعظم أصحاب الأملاك الخاصة، رفضوا قبول التعويضات، ورفضوا بالتالي الاعتراف بتغيير الملكية الذي رغبت شركة التعمير في إيجاد حل واضح له. ولأسباب وطنية ودينية لم تكن أملاك الأوقاف معروضة للبيع، ولم يكن قبول التعويضات ممكنا. ومع ان الشريعة تسمح بالاستبدال، اي استبدال المُلك الموقوف بآخر مثله او افضل منه، فان حكومة اسرائيل لم تطرح عرضا كهذا، ولو انها طرحته فعلا لما قُبِل. وبغية التغلب على هذه العقبة، أُجبِرت حكومة اسرائيل على تغيير القانون. وفي سنة ١٩٧٣، اقر الكنيست تعديلا لقانون أملاك الغائبين أتاح للحكومة حل مشكلة الملكية، وأضفى على المصادرة غطاء شرعيا.(١٤٨) وجاء في القانون انه إذا قبل ساكن المبنى التعويض، فان هذا يعني ان حقوق الملكية كافة قد صُفِّيت وأن الحكومة ستعترف بهذا الاجراء بوصفه تغييرا شرعيا للملكية.(١٤٩) وينطبق هذا الأمر حتى في الحالات التي يتضح فيها ان ساكن المبنى لا يملك

المُلك المقصود. وفي مواجهة مثل هذه الاجراءات، لم يكن في وسع إدارة الأوقاف ان تفعل شيئا سوى الاعتراض ورفض الاعتراف بشرعية المصادرات.

ج) المستوطنون الاسرائيليون في الحي الاسلامي

ان نشاطات المستوطنين الاسرائيليين في الأحياء الاسلامية من المدينة القديمة ليست موجهة ضد أملاك الأوقاف الاسلامية حصرا، ومع ذلك، فان لها مضامين مهمة بالنسبة الى سلطة إدارة الأوقاف المعنوية والسياسية في المدينة القديمة، وبالتالي بالنسبة الى البقاء الطويل الأمد لنظام الأوقاف في القدس. وفي حين ان خطط المستوطنين الطويلة الأمد تشمل الاستيلاء على منطقة الحرم الشريف وبناء هيكل يهودي عليها، وهو ما من شأنه ان يقوّض الكثير من مبررات وجود إدارة الأوقاف في القدس، فان خططهم القصيرة الأمد تؤدي الى الاستيلاء على أملاك الأوقاف الخيرية والأوقاف الذرية، وعلى المساجد والأضرحة ودور الصلاة، وتؤدي الى تقويض قاعدة موارد إدارة الأوقاف في المدينة القديمة، والى تهجير السكان الفلسطينيين. وتبيّن نشاطات المستوطنين أيضا كيف ان عزم المجموعات المتشددة، التي عملت في البدء بصورة مستقلة عن سياسة الحكومة، لم يتح لها ان تتجاهل حرص البلدية على عدم استعداء الزعامة الدينية والمجتمع الاسلامي في القدس الشرقية فحسب، بل أتاح لها أيضا ان تحصل على دعم حكومي خفيّ وقوي من خلال الضغط والعمل السياسي الحاذقين. وسيقوم القسم التالي بالبحث في نشاطات هذه المجموعات بشيء من التفصيل، واصفا الخلفية السياسية والتاريخية، ومضامين نجاح هذه المجموعات بالنسبة الى أملاك الأوقاف، ودور إدارة الأوقاف في المدينة القديمة.

ان المنطقة الاسلامية في المدينة القديمة، تشمل كما أسلفنا، عدة حارات كانت، في وقت من الأوقات، تضم حارة المغاربة المدمرة وحارة الشرف، وغيرهما من الحارات. وقد بقيت الحارات المعروفة بحارة السلسلة، وحارة الواد، وحارة باب حطّة، وحارة باب العمود (وتُسمّى أحيانا حارة السعدية)، بالاضافة الى عدة أسواق. وقد أطلقت البلدية والحكومة عليها جميعا اسم الحي الاسلامي. وقد تراوح عدد سكانها خلال السبعينات والثمانينات بين ١٥,٠٠٠ نسمة و٢٠,٠٠٠ نسمة، اي بكثافة تبلغ نحو ٦٠ نسمة في الأكر الواحد.(١٥٠) وتقوم هذه المنطقة على مزيج من الأملاك والأوقاف الخيرية والأوقاف الذرية، وتشمل مناطق سكنية واسعة ومنعزلة ومناطق تجارية تضم حوانيت ومصانع صغيرة. وقد أُجري فيها بعض أعمال التطوير التي نفذتها شركة بلدية ــ حكومية اسرائيلية هي شركة تطوير القدس الشرقية؛ إذ تم تركيب شبكات مجارير ومياه وكهرباء، كما تم رصف شوارع.(١٥١) ويمكن رؤية معظم هذا العمل على طول الشوارع التي يرتادها السياح، مثل

شارع طريق الآلام، في حين ان مناطق يصعب الوصول اليها، كحارة باب حطة، ظلت في جو من الاهمال والتداعي.

وقد ارتكزت سياسة البلدية تجاه الحارات الاسلامية في المدينة القديمة على ما يُسمى سياسة «الفسيفساء»، حيث تُتّبع سياسة العزل بين الحارات السكنية بغية تحاشي التوتر بين الاسرائيليين والفلسطينيين. وكان هذا يعني بالنسبة الى المدينة القديمة إبقاء الأملاك اليهودية السابقة الموجودة خارج الحي اليهودي الموسَّع مشغولة بالمستأجرين الفلسطينيين الحاليين. وكما جاء في المجلة التي أسستها «لجنة أورشليم» الاسرائيلية، فقد

> تعمدت البلدية وحكومات العمال عدم إعادة هذه الأملاك الى اليهود في الأعوام التي تلت سنة ١٩٦٧، كي لا تؤجج التوترات بين الطوائف.[١٥٢]

والواقع ان سياسة «الفسيفساء» هذه اكتسبت مفعول القانون. وكان ذلك في دعوى قانونية شهيرة بين فلسطيني يدعى محمد سعيد برقان، كان سابقا يقطن في احدى المناطق العربية الفلسطينية في الحي اليهودي الموسَّع، وبين وزارة المال؛ فقد رفضت المحكمة العليا السماح لعائلة برقان بالعودة بحجة ان المنطقة كانت شرعا مخصّصة لليهود الاسرائيليين فقط، نظرا الى ان للمسلمين والمسيحيين مناطقهم الخاصة بهم في المدينة القديمة.[١٥٣] ومن المنطلق نفسه، لم يكن في استطاعة الفلسطينيين أيضا العودة الى أملاكهم في القدس الغربية التي كانت قد صودرت بموجب قانون أملاك الغائبين. وظل موقف البلدية الاسرائيلية هذا ثابتا تقريبا حتى ظهور المستوطنين في الأحياء الاسلامية في الثمانينات.

لكن، كان ثمة غموض في سياسة البلدية الاسرائيلية حيال المدينة القديمة عامة. ومع ان البلدية لم تكن راغبة في الاخلال بـ«الفسيفساء»، فانها كانت ترغب في تطوير أوضاع العيش وتحسين مظهرها في عدد من أحياء المدينة القديمة، وخصوصا الأحياء السياحية منها. فتطوير المدينة القديمة، بوصفها موقعا سياحيا، امر يثير الاهتمام في حد ذاته، لأنه وسيلة من وسائل تهميش المجتمع الفلسطيني. وقد أشار ابراهيم دقاق، وهو مهندس سابق في لجنة ترميم المسجد الأقصى، الى ان المخططين الاسرائيليين ينظرون الى المدينة القديمة بأنها

> تجسيد لعلم الآثار لا مركز سكني يعيش البشر فيه. فقد أهملوا حيوية المدينة القديمة ومقدرتها على اللحاق بالزمن، فزادوا بذلك في غربة الجزء الغربي [الاسرائيلي]... وهكذا تتحول المدينة القديمة موقعا يُزار في حين ان القدس الغربية مكان يعمل الناس فيه ويعتاشون.[١٥٤]

هناك نمط من الحياة يُصار الى جعله نمطا عجيبا ومتخلّفا ليخدم مصالح الدولة المالية والدعائية. وقد قُدِّمت المناظرات والمشاريع المتعلقة بموضوع إعادة التطوير، و«إزالة الأحياء الفقيرة»، والحاجة الى إعادة إسكان سكان الأحياء الاسلامية وبناء «فسحات مفتوحة».[١٥٥] واستطاع المستوطنون الاسرائيليون استغلال هذه الرغبة ليستولوا فعلا

على مشاريع التطوير، جاعلين منها مشاريع تتماشى مع خططهم لزرع مستعمرات يهودية اسرائيلية في الأحياء الاسلامية، وجعل سياسة «الفسيفساء» التي اعتمدتها البلدية في موقف ضعيف.

يبني المستوطنون الاسرائيليون اليهود نشاطاتهم في الأحياء الاسلامية من المدينة القديمة على مزاعم تاريخية قوية الى درجة لا بأس فيها. وكما أسلفنا، فقد توافد المهاجرون اليهود الى القدس في أوائل القرن التاسع عشر، وتجمعوا في المنطقة الجنوبية من المدينة القديمة، وأصبح جزء من تلك المنطقة يُعرف بالحي اليهودي. وقد اكتظ الحي بالسكان الى درجة ان بعض المهاجرين الجدد اضطر الى الانتقال الى منطقة في شمالي الحي مباشرة، اي على طريق عقبة الخالدية وعقبة السرايا. وبحلول الثمانينات من القرن التاسع عشر، انتقل عدد كبير من اليهود الى هذه المنطقة الى درجة انها اضحت تُعرف في وسط المجتمع اليهودي بحي سوق «الحبرون»، نظرا الى ان الكثيرين ممن انتقلوا الى هناك كانوا قد جاءوا من المجتمع اليهودي في الخليل.[١٥٦] وكان نمط الاستيطان المعتاد ان يعمد احد الحاخامين المحترمين الى التبرع بالمال من أجل تأسيس «كوليل»، اي مجموعة دراسية، اومن أجل ان يؤسس مجموعة دراسية بنفسه، في حارة من حارات الطائفة. وكان «الكوليل» الصغير يشتمل على كنيس وبعض الوحدات السكنية المحيطة بفناء، في حين ان «الكوليل» الكبير كان يضم أيضا مكتبة وعددا من قاعات التعليم والدراسة. وعلى سبيل المثال، اشترى الحاخام فيشل لابين في ستينات القرن التاسع عشر فناءين في احدى الحارات الاسلامية، هي حارة الواد، وأسس في حارة باب السلسلة «كوليل ريسين» سنة ١٨٧١ بأموال تبرع حاخام مشهور بها هو سعاديا بن يحزقيئيل شور.[١٥٧] وكانت مناطق اخرى قد اجتذبت استيطانا يهوديا أيضا. فقد أقامت جالية بولندية صغيرة في حارة باب حطّة جنوبي باب الزاهرة مباشرة، وكانت تُعرف باسم «بيت وارسُوَا»، بينما اشترى الحاخام الثري موشيه فيتنبيرغ بيتا كبيرا قرب باب العمود.[١٥٨]

وخلال الفترة المبكرة من القرن العشرين، ادى توسع المدينة الجديدة في غرب المدينة القديمة وشمالها الى تخفيف تدفق اليهود الراغبين في الاستيطان في الأحياء الاسلامية. وفي سنة ١٩٢٩، ادت الاضطرابات بين الطوائف الى بداية هجرة اليهود بالتدريج من الأحياء الاسلامية الى المدينة الجديدة. وعجّلت التوترات والاضطرابات في الثلاثينات تلك الهجرة الى ان غادرت آخر عائلة يهودية هذه الأحياء سنة ١٩٣٦.[١٥٩] أما الأملاك التي كانت قد اشتُريت، خلافا لتلك التي استؤجرت، من قِبل مؤسسات يهودية، فقد بيعت او أُجِّرت من الفلسطينيين العرب، او هُجرت. وعلى سبيل المثال، فان «يشيفا توراة حاييم» في حارة الواد هُجرت عند سنة ١٩٣٢.[١٦٠] وفي سنة ١٩٤٨، احتل اللاجئون الفلسطينيون العرب، الذين هُجِّروا من القدس الغربية وأرجاء اخرى من فلسطين، الأملاك اليهودية السابقة التي

كانت خالية. وفي سنة ١٩٥٠، جُعلت الأملاك المحتلة والأملاك المؤجّرة بادارة «القيّم على أملاك العدو» التابع للحكومة الأردنية. وكانت مسؤوليته المثابرة على جباية أبدال الايجار والمحافظة على الأملاك الى حين الوصول الى تسوية سلمية مع اسرائيل. وبعد الاحتلال الاسرائيلي للمدينة القديمة سنة ١٩٦٧، انتقلت وظائف هذا القيّم الى «القيّم على أملاك الغائبين» الاسرائيلي، واعتُرف بالسكان العرب الفلسطينيين مستأجرين محميين او مستأجرين مُنحوا عقود إيجار جديدة لتوقيعها بموجب سياسة «الفسيفساء»، بدلا من رد هذه الأملاك الى أصحابها اليهود الأصليين.

وبعد الاحتلال الاسرائيلي للقدس مباشرة، اشير على الهيئات الاسرائيلية الخاصة والعامة باعادة بناء الحي اليهودي الموسَّع. وفي أوائل السبعينات، ابدى عدد من الأفراد الاهتمام بالأملاك اليهودية السابقة في الأحياء الاسلامية، وسعى لإحياء الوجود اليهودي فيها. (١٦١) وشهدت أواخر السبعينات إقامة «يشيفا» [مدرسة دينية] في الطبقة الثانية من عقار توراة حاييم السابق في حارة الواد، وشروع بعض اليهود السفاراديم في محاولة احتلال مجمّع «بيت مَعارفيم»، وهومأوى على طريق عقبة الخالدية كان سابقا ليهود من شمال أفريقيا. (١٦٢)

كانت هذه نشاطات متفرقة وغير منسّقة لم تجذب إلا القليل من الاهتمام، قياسا بنشاطات المستوطنين الاسرائيليين في الخليل وفي غيرها من أرجاء الأراضي المحتلة. لكن الثمانينات شهدت بروز عدد من المجموعات المتطرفة وطنيا ودينيا بايحاء من أعضاء في غوش إيمونيم، وهي مجموعة من المستوطنين المغالين في وطنيتهم، كانوا يشكلون أغلبية أعضاء هذه المجموعات. وكانت هذه المجموعات تلتزم استيطانا يهوديا واسع النطاق في الأحياء الاسلامية، تمشيا مع رؤيتها المسيحانية القاضية باستبدال قبة الصخرة والمسجد الأقصى بهيكل يهودي. (١٦٣) وكان بروز هذه المجموعات يمثّل نهاية محاولات البلدية انتهاج سياسة «الفسيفساء» وضمان الهيمنة الديموغرافية الاسرائيلية على القدس الشرقية في آن واحد. وكان الدعم الذي بدأت المجموعات الاستيطانية تتلقاه من زعماء سياسيين وطنيين ومن دوائر حكومية يعني ان إدارة الأوقاف كانت مجبرة على مواجهة سياسة حكومية اسرائيلية معادية ومستفِزة أكثر كثيرا من ذي قبل.

كان هذا هو الحال بصورة خاصة عقب التورط المتزايد لقادة من «الصقور» في إعلان دعمهم الصريح للمستوطنين. ومن هؤلاء دافيد ليفي وأريئيل شارون من حزب الليكود، والبروفسور يوفال نئمان من حزب تحيا، وزفولون هامر من الحزب الديني القومي. (١٦٤) وفي كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٧، استأجر شارون من «عطيريت كوهانيم»، احدى هذه المجموعات، منزل موشيه فيتنبيرغ في حارة باب العمود ليعبّر أيضا عن دعمه لهم. (١٦٥) وجاء دعم هؤلاء الوزراء، من خلال سيطرتهم على وزارات مختلفة، بطرق

عملية. إذ خصص هامر، بوصفه وزيرا للشؤون الدينية، هبة واحدة على الأقل بلغت ٢٥٠,٠٠٠ دولار لمشروع استيطاني في الأحياء الاسلامية، كما ألّف لجنة لدرس إمكان إعادة تجديد كنيس هناك.(١٦٦) واستطاع ليفي، بوصفه وزيرا للاسكان، ان يخصص لمجموعة اخرى هبة مقدارها ٤٠,٠٠٠ دولار دعما لأعمالها في مجال التجديد، علما بأن هذا المبلغ لم تجرِ الموافقة عليه في الميزانية السنوية للوزارة.(١٦٧) وفي أيار/مايو ١٩٨٧ طالب شارون الحكومة، بوصفه وزيرا للتجارة والصناعة، بزيادة المخصصات المتاحة للاستيطان في الأحياء الاسلامية.(١٦٨) وأخيرا، عبّر البروفسور نئمان عن دعمه بالمطالبة بتجديد رخصة شركة إعادة تعمير وتطوير الحي اليهودي، وبتوسيع عملها في المدينة القديمة كلها. وكان من شأن هذا العمل ان يقود على الأرجح الى إصدار المزيد من أوامر المصادرة.(١٦٩) وقد ادى مثل هذا الدعم الحكومي الصريح الى تخلي مجموعات الاستيطان عن منهجها الهادىء والخافت الذي اتسمت نشاطاتها المبكّرة به. فبعد ان ادركت هذه المجموعات انها تتمتع بقسط من الدعم الوزاري، اصبحت نشاطاتها لجمع الأموال أكثر علنية. ففي سنة ١٩٨٦، مثلا، أقامت مجموعات الاستيطان في الأحياء الاسلامية احتفالات بمناسبة الذكرى العشرين لـ «توحيد» القدس. وقد زُيّنت أملاكهم بالأعلام الاسرائيلية، وأُقيمت في «اليشيفوت» [جمع «يشيفا»] معارض مفتوحة، وحفلات فيديو، ومحاضرات، ورحلات سياحية منظمة الى الأملاك اليهودية في الأحياء الاسلامية، ومنها أجزاء متفرقة من حائط الحرم الشريف.(١٧٠) وعلاوة على ذلك، فقد التُمس الدعم من مجموعات يهودية ومسيحية في الخارج. وتم في الولايات المتحدة تأليف لجنة «الأصدقاء الأميركيون لعطيريت كوهانيم»، التي اصدرت منشورات لامعة مصقولة تتحدث عن أعمال عطيريت كوهانيم وخططها، وتُبرز عبارات الدعم والمساندة من جميع كبار السياسيين الاسرائيليين اليمينيين تقريبا.

وللمستوطنين هدف استراتيجي في اختيار الأملاك التي أُعد للاستيلاء عليها بحسب الأولوية. فقد تم اختيار بعض الأملاك اليهودية السابقة، التي هي في يد القيّم على أملاك الغائبين والواقعة على طريق عقبة الخالدية. وانطلاقا من هذه القاعدة الأولى، تُحدَّد الأملاك المجاورة او الأملاك القريبة المراد الاستيلاء عليها. وتدفع أعمال الترغيب والترهيب والدعاوى والعنف الجسدي السكان الفلسطينيين الى مغادرة أماكن إقامتهم.(١٧١) وبهذه الطريقة تم إنشاء سلسلة من الأملاك، بدءا بالحي اليهودي، ومرورا بسطوح البيوت حتى كوليل غاليسيا، ونزولا الى عقبة الخالدية حتى الكنيس الهنغاري القديم على طريق الواد، وانتهاء بمركز الجيش القائم على مدخل النفق المؤدي الى ساحة الحائط الغربي العامة. ويتماشى إنشاء مثل هذه السلسلة مع النمط التقليدي للاستيطان الصهيوني قبل سنة ١٩٤٨ والاستيطان الصهيوني في الأراضي المحتلة بعد سنة ١٩٦٧.

ويُنظر الى وجود مجموعات الاستيطان في الأحياء الاسلامية بأنه الخطر الأعظم الذي

تواجهه إدارة الأوقاف ويواجهه نظام الأوقاف في القدس.[١٧٢] فقد أثارت نشاطاتها قلقا وخوفا عظيمين بين السكان الفلسطينيين، ومنهم عدد كبير من مستأجري الأوقاف. ومع انها لم تستول على أملاك الأوقاف بصورة مباشرة، فان وجودها وسلوكها قد جعلا الحياة لا تطاق بالنسبة الى الكثيرين من مستأجري الأوقاف. وعلى سبيل المثال، فبعد ان طُعن احد طلاب يشيفا شوفو بانيم القريبة من عقبة الخالدية في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٦، نظم الاسرائيليون القوميون اليمينيون تظاهرات في الأحياء الاسلامية. وقد اختُتمت احدى التظاهرات بمسيرة مشاعل عبر المدينة القديمة، وصولا الى نصب تذكاري كان قد أُقيم لطالب اليشيفا. وجرى خلال المسيرة تحطيم واجهات المتاجر، وإلقاء القنابل الحارقة، وترويع السكان الفلسطينيين.[١٧٣] واستنادا الى موظف كبير في إدارة الأوقاف، كان التأثير المباشر لهذا العنف نشوء حالة من الذعر بين السكان الفلسطينيين، الذين بدأوا يُعدّون لمغادرة المدينة القديمة. وقد خشيت إدارة الأوقاف ان ينتشر هذا الذعر وأن يؤدي الى إخلاء الأحياء الاسلامية من سكانها وفقا لمراد الحكومة الاسرائيلية، والبلدية، ومجموعات المستوطنين.[١٧٤]

إذاً، يتضح من هذه النشاطات انه من خلال احتلال الأملاك اليهودية السابقة في الأحياء الاسلامية وتجديدها، ومن خلال شراء أملاك اخرى يملكها فلسطينيون، ومن خلال طرد المستأجرين والتسبب بتهجير جيرانهم الفلسطينيين عن طريق الازعاج والتهديد، فان مجموعات المستوطنين تساهم في خطط الدولة الطويلة الأمد الهادفة الى تخفيض أعداد السكان الفلسطينيين في المدينة القديمة وتقويض استقلال إدارة الأوقاف. ولما كانت إدارة الأوقاف تعتمد على الأموال الخارجية في جزء كبير من عملها، فان إمكان تضاؤل قاعدة مواردها الذاتية أكثر من ذلك يضعها أمام أخطر تحد يواجهه وجودها في القدس الشرقية.

خلاصة

كان هدف هذا الفصل من شقين: ففي حين ان الفصل قد سعى في الدرجة الأولى لتتبع حجة هذه الدراسة، وهي ان الدولة الاسرائيلية عازمة على منع نظام الأوقاف الفلسطينية من القيام بدور الوسيط، فانه قد سعى أيضا لشرح أسباب غموض وتناقض وضع نظام الأوقاف في القدس الشرقية. فعلى الرغم من استيلاء اسرائيل على المدينة القديمة والقدس الشرقية عسكريا وضمها اليها سياسيا، فان نظام الأوقاف في القدس الشرقية، كما تمثّله إدارة الأوقاف، لا يزال يعمل منذ سنة ١٩٦٧ بمقدار من الاستقلال الذاتي. والواقع انه اكتسب جرّاء الاحتلال الاسرائيلي المزيد من الوظائف الاجتماعية والسياسية. وكانت حجة هذا الفصل ان النظام تمكن من إيجاد هذا الوضع المتناقض وإدامته بفعل مكانة القدس الفريدة بوصفها ثالث الحرمين الشريفين في الاسلام، وبفعل الخلفية التاريخية لإدارة أملاك

الأوقاف وأراضيها التي وفرت إطارا مؤسساتيا قويا. وثمة عامل إضافي من عوامل إيجاد هذا الوضع هو انه، خلافا للوضع في اسرائيل ذاتها بعد سنة ١٩٤٨ وللوضع في قطاع غزة بعد سنة ١٩٦٧، فقد ظلت الزعامة الدينية والمؤسساتية التقليدية في القدس الشرقية قائمة، وقامت الحكومة الاسرائيلية بدعمها. وقد استطاعت ان تستمر في إدارة نظام الأوقاف بلا انقطاع وأن تعزز موقعها.

في ظل تلك الأوضاع، اضطرت حكومة اسرائيل الى العمل بحذر أكبر مما عملت به في اسرائيل ذاتها. ولم تكن لتسمح لإدارة الأوقاف ان تطور دورها كوسيط في علاقاتها بالسكان المسلمين في القدس الشرقية؛ إذ كان من شأن ذلك ان يحبط محاولتها لجم الآمال السياسية الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة، وأن يزيد في سخط المسلمين الفلسطينيين في اسرائيل الذين كانوا سيكثفون جهودهم من أجل إقامة مؤسسة شبيهة خاصة بهم، او كانوا سيتعاملون مع إدارة الأوقاف بوصفها ممثلة عنهم في شؤونهم الدينية. لكن في الوقت ذاته، وعلى الرغم من سلطات اسرائيل القمعية، فان مكانة القدس وصعوبات فصل إدارة الأوقاف عن الضفة قد بلغت حدا اضطُر حكومة اسرائيل الى تقبّل استقلال إدارة الأوقاف استقلالا ذاتيا نسبيا. وكانت المعضلة تكمن في السماح بهذا الأمر من دون إضفاء دور الوسيط على إدارة الأوقاف.

وكانت حجة هذه الدراسة ان دولة اسرائيل سعت لحل هذه المعضلة من خلال تقويض سلطة إدارة الأوقاف وهدم قاعدة مواردها في آن واحد. وقد تقوضت سلطتها جزئيا بفعل عدم اعتراف الدولة بسلطة المحكمة الشرعية، وجزئيا بفعل تقييد تطور الدور الاجتماعي والسياسي الممكن لإدارة الأوقاف. إذ ان قاعدة موارد الادارة أُضعفت من خلال استيلاء الدولة او المنظمات المدعومة من قِبل الدولة على الأراضي بصورة منتظمة. وكان لذلك تأثير مباشر تمثّل في انتزاع الأملاك من إدارة الأوقاف، وتأثير غير مباشر من خلال إقامة أحياء فقيرة وإيجاد أوضاع سياسية واجتماعية خطرة لا يمكن ان يتحملها إلّا أكثر الفلسطينيين فقرا. وبوجه عام، فعلى الرغم من حرية العمل الصورية، فان سياسة اسرائيل حيال نظام الأوقاف في القدس الشرقية كانت تتماشى تماما مع سياساتها حيال نظام الأوقاف في غيرها من المناطق الواقعة تحت سيطرتها.

المصادر

(١) كانت حكومة اسرائيل تسمي هذه العملية «استيعابا». وقد نفى آبا إيبن، سفير اسرائيل السابق في هيئة الأمم المتحدة، في خطاب ألقاه أمام الجمعية العامة للهيئة، ان تكون العملية ضمًا، وقال: «ان كلمة 'الضم'... غير ملائمة. فالاجراءات المتخذة تتصل باستيعاب القدس في المجالات الادارية والبلدية، وتوفر قاعدة قانونية للمحافظة على الأماكن المقدسة. وهذه الخطوات تسعى لتحسين حياة السكان وإعادة بناء ما تهدم، وتسعى للتعاون المدني وضمان الأماكن المقدسة وحرية الوصول اليها.» مذكور في:

M. Benvenisti, *Jerusalem: The Torn City* (Minneapolis: Israeltypset Ltd. and University of Minneapolis, 1976), p. 122.

(٢) كان ثمة عدة خلايا للمجاهدين تعمل في المدينة القديمة في أوائل السبعينات، لكن معظم أعضائها اعتُقل، وهي الآن غير فاعلة. أنظر مثلا:

«Two held for arson at Old City Jewish religious bookshop,» *Jerusalem Post,* February 18, 74.

(٣) أنظر:

M. Brecher, «Jerusalem: Israel's Political Decisions, 1947-77,» *Middle East Journal,* No. 32/1, 1978, p. 33

في شأن المضامين السياسية الناشئة عن تصورات الحكومة لـ «التبعات السلبية المترتبة على سياسة اسرائيل الخارجية ومصالحها الأمنية» نتيجة أعمالها في القدس الشرقية.

(٤) أنظر:

K. Maquire, «The Israelisation of Jerusalem,» *Arab Papers* (London: Arab Research Centre, 1981), No. 7.

(٥) د. فارحي، «المجلس الاسلامي في القدس الشرقية ويهودا والسامرة منذ حرب الأيام الستة»، «همزراح هيحداش»، فصلية تصدر عن «جمعية الاستشراق الاسرائيلية» (بالعبرية)، المجلد ٢٨، ١٩٧٩، ص ١٥. وحجة فارحي هي ان الموظفين الكبار في إدارة الأوقاف كانوا يعترضون بشدة على سياسة الاهمال المتعمد هذه، وقد حاولوا تجاهلها في كثير من الحالات.

(٦) أنظر:

J. Drory, «Jerusalem During the Mamluk Period (1250-1517),» *The Jerusalem Cathedra,* 1981, No. 1, pp. 193-197; M. Burgoyne, *Mamluk Jerusalem: An Architectural Study* (London: World of Islam Trust, 1987), p. 61; F. E. Peters, *Jerusalem* (Princeton: Princeton University Press, 1985), p. 384.

(٧) Peters, *op. cit.*, p. 384.

(٨) H. Lazarus-Yafeh, «The Sanctity of Jerusalem in Islam,» in *Some Religious Aspects of Islam* (Leiden: Brill, 1981), pp. 58 ff; H.S. Karmi, «How Holy is Palestine to the Muslims?», *Islamic Quarterly,* Vol. XII, No. 2, April-June 1970, pp. 5-6.

وبشأن الأسباب التي ادت الى تعزيز مكانة القدس مركزا للحج، أنظر:

S.D. Goitein, «The Sanctity of Jerusalem and Palestine in Early Islam,» in *Studies in Islamic History and Institutions* (Leiden: Brill, 1968).

ويختلف غويتاين في الرأي في عدد من النقاط التي أثارتها لازاروس يافه. أنظر أيضا:

Peters, *op.cit.*, pp. 374-375، بشأن نمو قدسية المدينة وتقاليد الحج اليها. وللاطلاع على رأي في هذه التقاليد أكثر غموضا، أنظر أيضا:

F. E. Peters, *Jerusalem and Mecca: The Typology of the Holy City in the Near East* (New York: New York University Press, 1986), pp. 44-45.

(٩) U. Kupferschmidt, *The Supreme Muslim Council: Islam under the British Mandate for Palestine* (Leiden: Brill, 1987), p. 105; L. Massignon, «Documents sur certains waqfs des lieux saints d'Islam,» *Revue des Etudes Islamiques* (1951), pp. 82-84; Trimingham, *Sufi Orders*, pp. 16-17.

(١٠) بخصوص الفترة المملوكية، أنظر:

Burgoyne, *op.cit.*, pp. 62-63, 70-74; Peters, *Jerusalem, op.cit.*, p. 364.

(١١) Peters, *Jerusalem, op.cit.*, p. 335.

وعن دور الصوفية في القدس في العصر المملوكي، أنظر:

Burgoyne, *op.cit.*, p. 63; J. B. Barron, *Mohammedan Wakfs in Palestine* (Jerusalem: Greek Convent Press, 1922), pp. 7-8.

وقد كتب بارون يقول ان الكثير من المؤسسات الصوفية في القدس كان ينتفع بوقف خاصكي سلطان. وكان لوقف سنان باشا أملاك في جميع أرجاء شرق البحر المتوسط، وكان قارىء للقرآن في مسجد عمر ينتفع بمردود أملاك هذا الوقف في مصر: *Ibid.*, p. 62, n 17.

(١٢) أنظر مثلا، وقف خاصكي سلطان الذي كان يملك قرى في [جبل] لبنان وأملاكا في طرابلس موقوفة على المطبخ في القدس:

S.H. Stephan , «An endowment deed of Khasski el-Sultan, dated 24th May, 1922,» *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine*, Vol. 10, 1944, pp. 183-186; O. Peri, «The waqf as an instrument to increase and consolidate political power,» in G. Gilbar and J. Warburg (eds.), *Studies in Islamic Society* (Haifa: Haifa University Press, 1984), pp. 48-49.

(١٣) Muqaddasi, *Description of Syria including Palestine*, translated from the Arabic by G. Le Strange (New York: AMS Press, 1971), Pilgrims Text Society 3, pp. 48-84, cited in Peters, *Jerusalem, op.cit.*, p. 240.

(١٤) بشأن هذا الموضع، أنظر:

Architecture of Islamic Jerusalem, 1977, p. 14، وانظر تفاصيل الوقفية في: كامل العسلي، «معاهد العلم في بيت المقدس» (عمان، ١٩٨١)، ص ٣٣٠ وما يليها.

(١٥) Burgoyne, *op.cit.*

(١٦) من الوقفية المذكورة في:

A.L. Tibawi, *The Islamic Pious Foundation in Jerusalem: Origin, History and Usurpation by Israel* (London: Islamic Cultural Centre, 1978), pp. 10-13.

(١٧) Burgoyne, *op.cit.*, p. 465.

(١٨) أنظر:

S. Graham-Brown, «Jerusalem,» *Middle East,* No. 134 (December 1985), p. 51.

(١٩) بشأن الاهمال العثماني، أنظر:

Peters, *Jerusalem, op.cit.,* p. 480; and O. Grabar, «Al-Quds, B: The Monuments,» *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1980), p. 343.

(٢٠) U. Heyd, *Ottoman Documents on Palestine, 1552-1615* (London: Oxford University Press, 1960), pp. 146-149.

وفي هذه الفترة أيضا (١٥٥٢)، اوقفت روكسيلانا، زوجة السلطان سليمان، أول أوقاف خاصكي سلطان. أنظر: Stephan, *op.cit.*.

(٢١) Peri, *op.cit.,* pp. 48-49.

(٢٢) Stephan, *op.cit.,* pp. 187-193.

(٢٣) Peri, *op.cit.,* pp. 48-49; Stephan, *op.cit.,* pp. 183-185.

(٢٤) Peters, *Jerusalem, op.cit.,* p. 566; G. Baer, «The Dismemberment of Awqaf in early 19th Century Jerusalem,» *Africa and Asia Studies,* Vol. 13, No. 3 (1979).

ويقال ان آل الخالدي حصلوا على حمّام العين في المدينة القديمة بهذه الطريقة أنظر:

Burgoyne, *op.cit.,* p. 277.

(٢٥) G. Baer, «The Waqf as a Prop for the Social System (16th-20th Centuries),» paper presented to the *International Seminar on Social and Economic Aspects of the Muslim Waqf* (Jerusalem, June 1979), p. 5.

(٢٦) *Ibid.,* p. 16. أنظر أيضا: م. كفراوي، «تقرير عن وقفية المرحومة أمينة بدر الخالدي»، «هدى الاسلام»، عدد ٨ ـ ٩ (١٩٨٥)، ص ٦١ ـ ٧١.

(٢٧) Baer, *op.cit.,* p. 16.

(٢٨) Kupferschmidt, *op.cit.,* p. 110.

(٢٩) مقابلة مع أنور الخطيب، حاكم القدس الأردني، ١٣ كانون الثاني/يناير ١٩٨٦.

(٣٠) مقابلة مع حسن طهبوب، مدير عام إدارة الأوقاف، ١٩٦٠ ـ ١٩٨٣، ١١ كانون الثاني/يناير ١٩٨٩.

(٣١) كانت نسبة ١٢,٤ ٪ تنتمي الى بطريركية الروم الأرثوذكس. أنظر: غوزنفِلد، «ملكية الأراضي التجارية في القدس الشرقية»، «همزراح هيحداش»، المجلد ٢٤، ١٩٧٤، ص ٢٧٤.

(٣٢) مقابلة مع روحي الخطيب، رئيس بلدية القدس المنفي، ١٢ نيسان/إبريل ١٩٨٩، ومقابلة مع حسن طهبوب، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

(٣٣) Kupferschmidt, *op.cit.,* p. 119 n.

(٣٤) مقابلة مع عوني الدجاني، المنتفع بوقف الشيخ احمد الدجاني، وهو محام في القانون الدولي، وكان سابقا مستشارا قانونيا لعاهل ليبيا [السابق] الملك إدريس، ٢٢ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩.

أنظر أيضا: Baer, *op.cit.,* p. 6.

(٣٥) كان بين الاجراءات التي ادت الى انتفاع العائلات بمدخول الأوقاف على حساب الوقف ذاته ما يلي: موافقة المتولي على إيجارات طويلة الأمد لأفراد آخرين من العائلة، الأمر الذي ادى، بمرور الزمن، الى اعتبار هذه الأملاك أملاكا خاصة؛ والسماح للمستأجرين بممارسة حقوق المالكين جراء القيام بترميمات ضرورية (المعروفة «بالخلو»)، والتي كان في الامكان نقلها الى آخرين، وهو ما ادى الى تقطيع الأوقاف بالتدريج. لكن يجب ان نتذكّر ان النقص المستمر في أملاك الأوقاف كان يقابله قيام أوقاف جديدة. بشأن تفاصيل هذه العملية، أنظر:

Baer, *op.cit.*, pp. 220-241.

(٣٦) M. Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine* (London: Oxford University Press, 1968), p. 34; Y. Porath, *The Emergence of the Palestinian Arab National Movement, 1918-1929* (London: Frank Cass, 1977), pp. 15-16.

(٣٧) Barron, *op.cit.*, pp. 28-29.

(٣٨) Barron, *Ibid.*, p. 57 and n. 13; H. Gerber, *Ottoman Rule in Jerusalem 1890-1914* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1985), pp. 187-188.

ويقول المؤلف ان الأوقاف المندرسة قد تم الاستيلاء عليها لأنها لم تعد تعمل بموجب شروط وقفيّاتها الأصلية، وذلك لأسباب طبيعية، وأنها حُولت الى وزارة المعارف.

(٣٩) H. Khayat, «Waqfs in Palestine and Israel-From the Ottoman Reforms to the Present,» Unpublished Ph.D. dissertation (American University, Washington D.C., 1962), pp. 84-85.

(٤٠) Barron, *op.cit.*, p. 46.

(٤١) Gerber, *op.cit.*, pp. 189-192.

(٤٢) وعلى امتداد معظم الفترة المعروضة هنا، كان بدر يونس الحسيني، وهو من أقارب الحاج أمين الحسيني، يتولى منصب مأمور الأوقاف في لجنة الأوقاف المحلية في القدس. أنظر:

Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 62.

(٤٣) لكن تجدر الاشارة الى ان نسبة المدخول والمصروف في منطقة القدس قد انخفضت بحدة بين سنتي ١٩٢٢ و١٩٤٧. ففي سنة ١٩٩٢، ساهمت منطقة القدس بنسبة ٢٦,٧ ٪ من إجمالي مدخول المجلس الاسلامي الأعلى، في حين ان مساهمتها سنة ١٩٤٧ كانت بنسبة ٩,٤ ٪ فقط. كذلك، في سنة ١٩٢٢ انفقت ٣٨,٦ ٪ من إجمالي مصروفات المجلس بينما بلغت هذه النسبة ٢١,٨ ٪ فقط سنة ١٩٤٧. وهذه الأرقام مأخوذة من:

Barron, *op.cit.*, pp. 63-64، ومن: المجلس الاسلامي الأعلى، «موازنة الأوقاف لسنة ١٩٤٧»، ص ٤٧.

(٤٤) Kupferschmidt, *op.cit.*, pp. 187-220.

(٤٥) *Ibid.*, pp. 129-133 for further details.

(٤٦) *Ibid.*, pp. 140-141.

(٤٧) *Ibid.*, p. 136.

(٤٨) *Ibid.*, p. 139.

(٤٩) مقابلة مع علي الفتياني، متولي وقف الشيخ الخليلي، وهو صاحب حانوت، في ٣١ آب/أغسطس ١٩٨٥. وانظر أيضا: قسم التراث والعلوم الاسلامية، «الأوقاف الاسلامية في فلسطين» (منشورة)، (القدس: إدارة الأوقاف، ١٩٨٤).

(٥٠) مقابلة مع وليد العسلي، متولي وقف العسلي، وهو محام، في ٩ أيلول/سبتمبر ١٩٨٥.

(٥١) E. Mogannam, «Developments in the Legal System of Jordan,» *Middle East Journal*, VI (1952), pp. 194-206.

(٥٢) Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 258؛ فارحي، مصدر سبق ذكره، ص ٤.

(٥٣) مقابلة مع حسن طهبوب، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨، وتوضيح لهذه النقطة في ٢ أيار/مايو ١٩٨٩. أنظر أيضا: فارحي، مصدر سبق ذكره، ص ٤.

(٥٤) مقابلة مع حسن طهبوب، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

(٥٥) والقانونان اللذان أقاما هذه الهيئات هما: «نظام هيئة العلماء»، رقم ١، ١٩٥١، و«قانون بإلغاء قانون مجلس الوعظ والارشاد»، رقم ٢٨، ١٩٦٣، بالتتابع. أنظر:
Kupferschmidt, *op.cit.*, p. 258.

(٥٦) مقابلة مع حسن طهبوب، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨. أنظر أيضا: فارحي، مصدر سبق ذكره، ص ١٤.

(٥٧) مقابلة مع حيدر الخالدي، متولي وقف الخالدي الذري، ١٩٦٧ ـ ١٩٨٧، ٢٣ أيار/مايو ١٩٨٥؛ مقابلة مع امين الخطيب، متولي وقف الخطيب الذري، ٣١ آب/أغسطس ١٩٨٥، مع إيضاحات إضافية في ١٥ كانون الثاني/يناير ١٩٨٦.

(٥٨) Notably the Law and Administrative Ordinance (Amendment) Law, and the Municipal Corporations Ordinance (Amendment) Law, *Laws of the State of Israel*, Vol. 21 (1966/67), p. 75 and p. 76 respectively.

(٥٩) Benvenisti, *op.cit.*, p. 92; p. 91, Eshkol's speech.

(٦٠) فارحي، مصدر سبق ذكره، ص ٦.

(٦١) Benvenisti, *op.cit.*, p. 91.

(٦٢) مقابلة مع حسن طهبوب، ٢ أيار/مايو ١٩٨٩. وانظر أيضا: فارحي، مصدر سبق ذكره، ص ٦؛
Benvenisti, *op.cit.*, p. 284.

وقد أشار بنفنستي الى المرحلة الأخيرة من هذه الحادثة باقتضاب فقال: «أنهيت الزيارات الى مكاتب الأوقاف.»؛ أنظر أيضا: *Idem*, p. 287.

(٦٣) لمزيد من التفاصيل، راجع الفصل الخامس.

(٦٤) مقابلة مع حسن طهبوب، ٢ أيار/مايو ١٩٨٩. «لا اود ان يذكرني التاريخ انني الشخص الذي سمح للاسرائيليين بالاستيلاء على أوقاف القدس.»

(٦٥) Benvenisti, *op.cit.*, p. 284.

(٦٦) *Ibid.*, pp. 286-287.

(٦٧) أنظر:

Y. Zvi Blum, «The Juridical Status of East Jerusalem,» in O. Ahimeir, *Jerusalem-Aspects of Law* (Jerusalem: The Jerusalem Institute for Israel Studies, 1983), Discussion Paper No. 3, Second Revised Edition, pp. XXIV-XXVIII.

وفيه دفاع عن وجهة نظر حكومة اسرائيل.

(٦٨) راجع الفصل الثاني. وهناك بعض الاشارات الى ان تنفيذ هذه الخطوات كان يجري بموجب خطة. وبعد الاحتلال مباشرة، ظهرت على بعض المباني، منها المكتبة الخالدية، في أجزاء من المدينة القديمة، ملصقات تزعم ان المباني خاضعة الآن لسلطة القيّم. مقابلة مع حيدر الخالدي، ٥ أيار/مايو ١٩٨٥.

(٦٩) Legal and Administrative Matters (Regulation) Law (Consolidated Version) of 1970, *Laws of the State of Israel*, Vol. 24 (1969-1970), pp. 144-152.

(٧٠) S. Jiryis, «Israeli Laws as Regards Jerusalem,» p. 187، وهو بحث بالانكليزية بلا تاريخ ولا مكان نشر، تقابله مقالة بالعربية في مجلة «شؤون فلسطينية»، العدد ١٠٦، أيلول/سبتمبر ١٩٨٠، ص ١٣ ـ ٢٤. أنظر:

Y. Bar-Sela, «Law Enforcement in the Eastern Sector of Jerusalem,» in Ahimeir, *op.cit.*, p. XX.

(٧١) أنظر: بنفنستي للاطلاع على تفاصيل هذا النظام، وهو يفسر هذا الوضع على النحو التالي: «وبهذه الطريقة، اصبحت المحكمة الشرعية رسميا جزءا من الادارة الاسرائيلية؛ لكن هذا التدبير ليس محكوما بالقوانين، بل انه يجري عكس روح القانون الاسرائيلي وأهدافه.» أنظر:
Bar-Sela, *op.cit.*, p. XXI.

(٧٢) مقابلة مع عصام عناني، ٣٠ تموز/يوليو ١٩٨٥. أنظر أيضا: فارحي، مصدر سبق ذكره، ص ١٤.

(٧٣) مقابلة مع حيدر الخالدي، ٢٣ أيار/مايو ١٩٨٥.

(٧٤) مقابلة مع سيد الحسيني، متولي احد أوقاف آل الحسيني الذرية، ١٦ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.

(٧٥) Tenants' Protection Law (Consolidated Version) of 1972.

(٧٦) *Ibid.*, clause 93.

(٧٧) مقابلات متعلقة بايجارات خان السلطان أُجريت في تواريخ مختلفة مع مسؤولين في قسمي الصيانة والآثار الاسلامية التابعين لإدارة الأوقاف.

(٧٨) مقابلة مع اسعد قطيني، احد المنتفعين بوقف قطيني الذري، ٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.

(٧٩) مقابلة مع سيد الحسيني، ١٦ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.

(٨٠) مقابلة مع حيدر الخالدي، ٢٣ أيار/مايو ١٩٨٥.

(٨١) أنظر مثلا: Resolution No. 15c/3.343, October-November 1968، وهو القرار الذي يطالب اسرائيل بالمحافظة على الأملاك الثقافية، وخصوصا في مدينة القدس القديمة، او: UNESCO Decision No. 88, EX/4.3.1, 1971، الذي يطالب اسرائيل بالحفاظ على الأملاك الثقافية، وخصوصا المواقع المسيحية والاسلامية في مدينة القدس القديمة، و:
UNESCO Decision No. 89, EX/4.4.1, June 1972، الذي يندد باستمرار عمليات الحفر الأثرية الاسرائيلية في القدس. أنظر:
UN Resolutions on Palestine, 1947-72 (Beirut: Institute of Palestine Studies, 1974), p. 141 ff.
وانظر أيضا: المذكرات والرسائل التي أرسلتها الهيئة الاسلامية العليا الى الحاكم العسكري الاسرائيلي في: الشيخ سعد الدين العلمي (تحرير)، «الهيئة الاسلامية العليا ــ وثائق» (القدس: دار الطباعة العربية، لا. ت.).

(٨٢) أنظر: القسم التالي للاطلاع على جدول خاص بالمساهمات في أعمال التصليح في القدس.

(٨٣) أنظر: «البيان ١»، ص ٢٠ ــ ٢٥، و «البيان ٢»، ص ١٢، ١٤.

(٨٤) «Police investigate al-Aqsa 'College',» *Jerusalem Post*, May 22, 87 (Saturday insert).

(٨٥) أنظر: الملحق رقم ٢، الصورة رقم ١٤.

(٨٦) أنظر: «البيان ١»، مصدر سبق ذكره، ص ٢٦ ــ ٣٠، ٤٥ ــ ٤٧؛ فارحي، مصدر سبق ذكره، ص ١٥.

(٨٧) مقابلة مع هشام الشاعر، ١٣ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥، عندما كان مديرا لدار الأيتام في القدس والضفة الغربية.

(٨٨) للأسف، ليس ثمة إشارة الى المبالغ في هذا الصدد، الأمر الذي يعني ان بعض هذه المشاريع كان بسيطا للغاية.

(٨٩) أنظر: «البيان ٢»، مصدر سبق ذكره، ص ٣٩، ١٥٧.

(٩٠) مقابلات مع عدنان الحسيني، ٢٧ تموز/يوليو ١٩٨٥، عندما كان مدير دائرة الهندسة والصيانة، ومع

يوسف النتشه، ٢٧ تموز/يوليو ١٩٨٥ و ٨ آب/أغسطس ١٩٨٥، وهو مدير دائرة الآثار الاسلامية.

(٩١) أنظر: ر. نجم، «عرض تاريخي مصور عن اهم الآثار المقدسة في فلسطين والاجراءات التي تمت لصيانة التراث»، (المؤتمر الخامس بشأن الأماكن المقدسة والتراث والحضارة في فلسطين)، القاهرة ١٩٨٨، ص ٢٩، ٣٠.

(٩٢) British School of Archaeology in Jerusalem, *The Architecture of Islamic Jerusalem* (London: British School of Archaeology in Jerusalem, 1976); Burgoyne, *op.cit.*

أنظر أيضا: ر. نجم (تحرير)، «كنوز القدس» (عمان، ١٩٨٣).

(٩٣) لم يحقق المركز قط الآمال المرجوة منه. ولعل السبب هو النزاعات بين الوزارات، لأن معظم الأموال يمر الآن عبر وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية الأردنية. ويشمل المركز مكتبة وموظفين إداريين، وهو يقع في منطقة الشميساني في عمان.

(٩٤) أنظر: الملحق رقم ٢، الصورة رقم ١٤.

(٩٥) بشأن تاريخ السوق، أنظر:

Burgoyne, *op.cit.*, L. Golvin, «Quelques Notes sue le Suq al-Qattanin et ses annexes a Jerusalem,» *Bulletin Etudes Orientales,* XX (1967), pp. 101-117.

ومقترحات إدارة الأوقاف موجودة ضمن وثيقة بعنوان: «سوق القطانين ــ دراسة مقدمة للسيد مدير الأوقاف العام» (القدس، ١٩٧٢/١١/٢٠)؛ أنظر أيضا: «البيان ١»، مصدر سبق ذكره، ص ٣٨ ــ ٤٣.

(٩٦) نجم، «عرض تاريخي...»، مصدر سبق ذكره، ص ٣.

(٩٧) أنظر: الملحق رقم ٢، الصورة رقم ١٥.

(٩٨) مقابلات مع يوسف النتشه، ٢٧ تموز/يوليو ١٩٨٥، ٨ آب/أغسطس ١٩٨٥، أنظر أيضا: ي. النتشه، «التربة الكيلانية» (القدس: إدارة الأوقاف الاسلامية، ١٩٧٩)؛ نجم، «عرض تاريخي...»، مصدر سبق ذكره، ص ٣٣، وهو يقول ان الدائرة أُقيمت سنة ١٩٨٣. وبشأن أمثلة لأعمال هذه الدائرة، أنظر: الملحق رقم ٢، الصور ١٥ ــ ٢٠.

(٩٩) مقابلة مع يوسف النتشه، ٨ آب/أغسطس ١٩٨٥.

(١٠٠) مقابلة مع جهاد النمري، وهو مهندس معماري اسلامي في دائرة الآثار الاسلامية، ٢٨ تموز/يوليو ١٩٨٥.

(١٠١) مقابلات مع يوسف النتشه، ٧ كانون الثاني/يناير ١٩٨٦ و ١٠ آب/أغسطس ١٩٨٦، ومع جهاد النمري، ٢٨ تموز/يوليو ١٩٨٥ و ٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥ و ٣ شباط/فبراير ١٩٨٧. أما مواقع وتواريخ هذه المباني الأثرية فموجودة في:

British School of Archaeology in Jerusalem, *Archaeology;* Burgoyne, *op.cit.*

(١٠٢) مقابلات مع جهاد النمري، ٢٨ تموز/يوليو ١٩٨٠ ومع يوسف النتشه، ٢٧ تموز/يوليو ١٩٨٥.

(١٠٣) مقابلة مع يوسف النتشه، ٧ تموز/يوليو ١٩٨٥.

(١٠٤) أنظر: الملحق رقم ٢، الصورة رقم ١٩.

(١٠٥) مقابلة مع جهاد النمري، ٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥. ومن الانتقادات الممكن توجيهها الى عمل الدائرة هو عدم كفاية المشاورات، ومشاركة المستأجرين في التخطيط لأعمال التصليح وفي تنفيذها. أنظر الملاحظات في:

J. Abu-Lughod, «Preserving the Living Heritage of Islamic Cities,» in *Toward an Architecture in the Spirit of Islam,* The Aga Khan Award for Architecture, April

1978, pp. 61-81.

(١٠٦) أنظر: الملحق رقم ٢، الصورة رقم ١٢؛ ومقابلة مع عدنان الحسيني، ٢٧ تموز/يوليو ١٩٨٥؛

M. Burgoyne, «The Continued Survey of the Ribat Kurd/Madrasa Jawhariya Complex in Tariq Bab al-Hadid, Jerusalem,» *Levant,* Vol. VI (1974), p. 51.

وحجة رئيس علماء آثار القدس العاملين لدى الحكومة الاسرائيلية، دان باهات، هي ان مثل هذا الضرر يأتي من جفاف التربة جراء نظام تصريف المجاري الذي اعتمدته بلدية القدس الاسرائيلية. مقابلة مع دان باهات، ١٩ آذار/مارس ١٩٨٧.

(١٠٧) مقابلة مع عدنان الحسيني، ٣١ آذار/مارس ١٩٨٧. أنظر:

S. Graham-Brown, «Jerusalem,» *Middle East,* No. 136 (February 1986), p. 49.

(١٠٨) لتفصيل هذه الحجة، أنظر:

R. Thomas, «Demography and Settler Politics in the Old City of Jerusalem,» *Khamsin,* Vol. 1, 1989, pp. 82-92.

(١٠٩) Law of Antiquities, *Government Gazette,* August 31, 67, p. 2159.

(١١٠) مقابلة مع دان باهات، ١٩ آذار/مارس ١٩٨٧.

(١١١) أنظر: الملحق رقم ٢، الصورة رقم ١٢.

(١١٢) A. Sharon, *Planning Jerusalem — The Old City and its Environs* (Jerusalem: Wiedenfield and Nicholson, 1973), pp. 82, 114, 117, 123; M. Safdie, *The Harvard Jerusalem Studio: Urban Designs for the Holy City* (London: Massachusetts Institute of Technology Press, 1986), pp. 125-136.

بشأن مناقشة لإمكانات التطوير من وجهة نظر مخططين اسرائيليين وسواهم من غير سكان البلد.

(١١٣) Safdie, *op.cit.,* pp. 87-88.

(١١٤) Sharon, *op.cit.,* pp. 82, 114, 117, 123.

فيما يتعلق بخطط إقامة مساحات مفتوحة داخل أسوار المدينة القديمة.

(١١٥) مقابلة مع يتسحاق يعكوفي، ٣ شباط/فبراير ١٩٨٧. أنظر أيضا:

D. Kroyanker, *Jerusalem, Planning and Development: 1982-1985: New Trends* (Jerusalem: Jerusalem Committee, 1985), pp. 22-25.

(١١٦) مقابلة مع عدنان الحسيني، ٢٣ كانون الثاني/يناير ١٩٨٦.

(١١٧) ينص قانون (نظام) القضايا الادارية والقانونية

(The Legal and Administrative Matters (Regulation) Law (Consolidated Version) الذي صدر سنة ١٩٧٠، ان سكان القدس الشرقية لا يمكن اعتبارهم من الغائبين «فيما يختص بالأملاك الواقعة في تلك الناحية» (المادة ٣ أ). وثمة مواد اخرى تلغي أحكام قانون أملاك الغائبين وتعديلاته هي المواد ٣ ب، ٢١ ب و٢٨ أ. أنظر:

Laws of the State of Israel, Vol. 24 (1969/70), pp. 144-152.

(١١٨) أنظر «البيان ١»، مصدر سبق ذكره، ص ١٣١.

(١١٩) أنظر الملحق رقم ٢، الصورة رقم ١٠.

(١٢٠) Tibawi, *op.cit.,* pp. 13-14 من أجل تفاصيل وترجمة نسخة مملوكية عن الوقفية. أنظر أيضا:

Benvenisti, *op.cit.,* p. 65.

(١٢١) Tibawi, *op.cit.,* p. 10.

(١٢٢) الترجمة في: *Ibid.,* p. 12.

(١٢٣) Burgoyne, *op.cit.*, pp. 258-260؛ العسلي، مصدر سبق ذكره، ص ١١٣ ـ ١١٥، ٣٣٩، لتفاصيل تاريخها ووقفها.

(١٢٤) Tibawi, *op.cit.*, pp. 14-15.

(١٢٥) Benvenisti, *op.cit.*, p. 81; D. Hirst, «Rush to Annexation: Israel in Jerusalem,» *Journal of Palestine Studies*, No. 3/4 (1974), p. 4.

(١٢٦) يقول طيباوي ساعتين، ويقول بنفنستي ثلاث ساعات، وتقول «جيروزالم بوست» يومين. أنظر:
Tibawi, *op.cit.*, p. 35; Benvenisti, *op.cit.*, p. 306; *Jerusalem Post*, June 19, 1967.
مذكورة في:

A. Lesch, *Israel's Occupation of the West Bank: The First Two Years* (Santa Monica: RAND Advanced Research Project Agency, 1970), p. 74.

(١٢٧) Tibawi, *op.cit.*, p. 35; R. Khatib, «The Judaization of Jerusalem and its Demographic Transformation,» in *Jerusalem: The Key to World Peace* (London: Council of Europe, 1980), p. 114.

وثمة مسح أجراه ديب وجابر توصل الى تقدير مفاده ان ٢٩٠ غرفة دُمرت. أنظر:

G. Dib and F. Jabber, *Israel's Violation of Human Rights in the Occupied Territories: A Documented Report* (Beirut: Institute of Palestine Studies, 1970), pp. 217-227.

ويذكر بنفنستي ان ٦١٩ شخصا قد طُردوا. أنظر: Benvenisti, *op.cit.*, p. 306. ويذكر هيرست ان عددهم ١٠٠٠ شخص او ١٢٩ عائلة. أنظر: Hirst. *op.cit.*, p. 10؛ أما كتاب ديب جابر وصحيفة «جيروزالم بوست»، فيقدران العدد بـ ٢٢٠ عائلة و ٢٠٠ عائلة على التوالي. أنظر:
Dib and Jabber, *op.cit.*, p. 227; *Jerusalem Post*, June 19, 1967.

(١٢٨) Burgoyne, *op.cit.*, p. 263؛ العسلي، مصدر سبق ذكره، ص ١١٣، ٣٣٩.

(١٢٩) Institute of Palestine Studies, *Resistance, op.cit.*, p. 12.

(١٣٠) Benvenisti, *op.cit.*, pp. 307-310.

ويحاول بنفنستي تفسير هذا العمل على النحو التالي: «كانت هذه الخطوة بمثابة تصفية حسابات تاريخية مع أولئك الذين ضايقوا الشعب اليهودي على امتداد قرون عدة فقيّدوه وأهانوه في أكثر أماكنه قداسةً، ومع الذين منعوا الوصول الى الحائط طوال ١٩ عاما. ولم يكن سكان حارة المغاربة مسؤولين شخصيا، لكن كان قدرهم ان يصبحوا ضحايا تضاف الى غيرها من ضحايا النزاع العربي ـ الاسرائيلي.» p. 307.

(١٣١) Tibawi, *op.cit.*, p. 38.

(١٣٢) مقابلة مع عصام عناني، ٣٠ تموز/يوليو ١٩٨٥.

(١٣٣) *al-Fajr* (English weekly), May 17, 87, p. 14.

(١٣٤) *Jerusalem Post*, January 5, 75, «Law Report» (Sapolinsky vs. Minister of Finance).

(١٣٥) مجير الدين الحنبلي، مذكور في:
Peters, *Jerusalem, op.cit.*, p. 392.

(١٣٦) أنظر مثلا:

T. Tobler, *Denkblatter Aus Jerusalem* (Constance, 1853), pp. 125-126; J. T. Barclay, *The City of the Great King: or Jerusalem as it was, as it is, as it is to be* (Philadelphia, 1858), pp. 432-444; cited in Y. Ben Arieh, *Jerusalem in the 19th Century: The Old City* (New York: St. Martin's Press, 1984), pp. 317-318.

(١٣٧) Tibawi, *op.cit.*, pp. 45-46; Ben Arieh, *op.cit.*, p. 316 ff.

(١٣٨) أنظر: عارف العارف، «المفصَّل في تاريخ القدس» (القدس: مطبعة المعري، ١٩٨٦)، ص ٤٣١، ٤٣٢.
أنظر أيضا:

C. Ritter, *The Comparative Geography of Palestine and the Sinaitic Peninsula,* (Edinburgh, 1866), p. 191, cited in Tibawi, *op.cit.*, p. 44.

(١٣٩) Ben Arieh, *op.cit.*, pp. 327-328.

(١٤٠) ليس واضحا في النص كليا ما إذا كان يعني ٢٠ ٪ من الحي التقليدي الأصغر ام ٢٠ ٪ من حي ما بعد سنة ١٩٦٨ الموسع الأكبر. ومن خلال الاشارة الى حي ما قبل سنة ١٩٤٨، فمن المفترض انه يعني الحي الأصغر. أنظر: Benvenisti, *op. cit.*, p. 239.

(١٤١) مقابلة مع أنطوني بكريجيان، مؤرخ وموظف سابق في الأونروا، ومن سكان المدينة القديمة، أُجريت في ٣ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩. أنظر أيضا:

S. Graham-Brown, *op.cit.*, p. 48; Benvenisti, *op.cit.*, p. 44; Tibawi, *op.cit.*, p. 38.

(١٤٢) *Official Gazette,* No. 1443, 18/4/68, cited in Tibawi, *op.cit.*, p. 37.

(١٤٣) تصريح أدلى به روحي الخطيب، رئيس بلدية القدس المنفي، ونُشر في:
Dib and Jabber, *op.cit.*, Document No. 67, p. 176.

(١٤٤) Dib and Jabber, *op.cit.*, p. 176.

(١٤٥) أبحاث ميدانية اجريت بين أيلول/سبتمبر ١٩٨٥ وأيار/مايو ١٩٨٦. وقد تضمنت مقابلات مع متولّي الأوقاف الكبرى في القدس ومع المحامين المهتمين بقضايا الأوقاف. أما الأعداد الأخرى للأوقاف الذرية فهي الآتية:
الدجاني: ٣؛ الحريري: ١؛ الدقاق: ١؛ عبده: ١؛ حلاق: ١؛ الخطيب: ٢؛ الحسيني (احد فروع العائلة): ١؛ قطيني: ٣.

(١٤٦) Dib and Jabber, *op.cit.*, p. 178.

(١٤٧) أنظر مثلا:

«A Bulldozer battle for Jerusalem,» *The Christian Science Monitor,* March 5, 75; «Arab fighting ouster in Jerusalem Old City,» *International Herald Tribune.* April 21, 75; «Planners drive Arabs out of Jerusalem,» *Tages-Anzeiger,* June 2, 1975; «The Case of the hole in the wall,» *Jerusalem Post,* January 16, 77.

وانظر أيضا: الرسالة التي كتبها القسّيسون الانغليكانيون، وكان سببها المقالة في:
Jerusalem Post, January 31, 77.

(١٤٨) Absentee Property (Compensation) Law, *Laws of the State of Israel,* Vol. 27, (1972/73).

(١٤٩) *Ibid.*, Article 14.

(١٥٠) الأرقام هي: ١٩٧٢ ـ ١٥,٥٠٦؛ ١٩٨١ ـ ٢٠,١٢٥؛ ١٩٨٣ ـ ١٧,١٠٦ (وهي آخر الأرقام المتاحة).
أنظر:

Statistical Yearbook of Jerusalem (Jerusalem: The Jerusalem Institute for Israel Studies, 1986), pp. 98, 107.

أما رقم الكثافة لكل آكر فهو مأخوذ من:

Sharon, *op.cit.*, p. 117.

(١٥١) مقابلة مع يتسحاق يعكوفي، ٣ شباط/فبراير ١٩٨٧. أنظر أيضا:

East Jerusalem Development Company, *Restoring the Old City of Jerusalem* (Jerusalem: Alva Press, 1986) (booklet).

(١٥٢) *Out of Jerusalem,* The Jerusalem Committee, Vol. 4, No. 1, p. 6.

(١٥٣) Burkan vs. Minister of Finance, CRDJQ and the Minister of Housing, 1978, Vol. 32, *Piskei Din* (2), p. 800.

(١٥٤) Graham-Brown, *op.cit.*, No. 134 (December 1986), p. 53; A. Kutcher, *The New Jerusalem-Planning and Politics* (London: Thames and Hudson, 1973).

وفيه انتقاد لقضايا التخطيط التي أثارتها هذه المقترحات، وخصوصا في الصفحتين ١٠٥ و١٠٦، حيث يصف النتيجة بأنها تُنشىء «صنفا من أصناف عالم والت ديزني الدينية».

(١٥٥) Sharon, *op.cit.*, pp. 82-103, 114, 117; Kroyanker, *op.cit.*, pp. 23-43; Graham-Brown, *op.cit.*, (December) and (February).

لتحليل المضامين السياسية لسياستيّ البلدية والحكومة الاسرائيليتين.

(١٥٦) Ben Arieh, *op.cit.*, pp. 377؛ ش. زخاريا، «المنازل والمؤسسات اليهودية في الحي الاسلامي، المدينة القديمة، القدس» (بالعبرية)، (القدس: ١٩٨٥)، ص ٧ ـ ٩. أنظر أيضا:

Y. Goldman, «Jerusalem Quartered,» Shma Yisrael, Vol. 1, No. 2, Winter 1975.

(١٥٧) Ben Arieh, *op.cit.*, pp. 377, 379.

(١٥٨) *Ibid.*, pp. 378-379؛ زخاريا، مصدر سبق ذكره، ص ٩٠ ـ ٩٥.

(١٥٩) زخاريا، المصدر نفسه، ص ٨، ٩.

(١٦٠) Ben Arieh, *op.cit.*, pp. 382-283.

(١٦١) تم فتح مكتبة بن عزرا على موقع كنيس هنغاري قديم على طريق الواد، قرب النفق الذي يؤدي الى ساحة حائط المبكى. وبسبب عملية الطرد التي طاولت عائلات فلسطينية والتي كانت لا تزال جارية في الحي اليهودي الموسع في جوار هذه المنطقة آنئذٍ، فقد تمثلت الحساسية السياسية إزاء مثل هذا التطور في هجوم لحرق تلك المكتبة سنة ١٩٧٤. أنظر:

Jerusalem Post, February 18, 74.

(١٦٢) أنظر الملحق رقم ٢، الصورة رقم ١٣.

(١٦٣) R. J. Friedman, «Jewish Zealots Plan 'Redemption' of Arab Jerusalem,» article from *Washington Post* in *Guardian Weekly,* January 24, 88.

أنظر أيضا:

Thomas, *op.cit.*, p. 88; M. Dumper, «Settler Groups in the Old City of Jerusalem,» *Middle East International,* No. 375 (April 1990), p. 6.

وتُعرف هذه المجموعات بـ: عطيريت كوهانيم، وتوراة كوهانيم، وحركة اسرائيل الفتاة، ويشيفا أبراهام. وتنسّق حركة توراة كوهانيم وحركة اسرائيل الفتاة أعمالها الاستيطانية من خلال منظمة لتطوير الأملاك تُعرف باسم عَطَرا ليوشْنا.

(١٦٤) بخصوص هامر، أنظر: «دافار»، ١٩٨٧/٢/٤؛ ومن أجل التأكيد العام، أنظر: «هآرتس»،

٢/١/١٩٨٧ تحت عنوان «قنبلة موقوتة تدق في الحي الاسلامي»؛ وبخصوص نئمان، أنظر: «كول هعير»، أيار/مايو ١٩٨٧.

(١٦٥) «عال همشمار»، ١١/٥/١٩٨٧.

(١٦٦) أنظر: شرغاي، «اليهود في الحي اليهودي في القدس: من يشتري، من يشتري لي منزلا»، «هآرتس»، ٢٣/٤/١٩٨٦. وبشأن تأليف اللجنة، أنظر: مقالات شرغاي في «هآرتس»، ١١/٥/١٩٨٧، وهادار حوريش في: «كول هعير»، ١/٣/١٩٨٥ و ٦/١٢/١٩٨٥.

(١٦٧) Avi Temkin, «Yeshiva gets $ 40,000 to buy Muslim flats,» *Jerusalem Post,* March 27, 86؛ شرغاي، «هآرتس»، ٢٣/٤/١٩٨٦.

(١٦٨) أنظر: داليا شخوري، «عال همشمار»، ١١/٥/١٩٨٧. ولشارون أيضا صلات وثيقة بيشيفا شوفو بانيم قرب عقبة الخالدية، وذلك من خلال رجل الأعمال النيويوركي أبراهام دويك، الذي غطى نفقات اليشيفا القانونية في نزاعها مع البلدية، أنظر:

Michael Eilan, *Jerusalem Post,* December 14, 83; December 16, 83 and following articles.

(١٦٩) أنظر: مقابلة مع نئمان في «كول هعير»، أيار/مايو ١٩٨٧.

(١٧٠) ملاحظات جُمعت خلال العمل الميداني سنة ١٩٨٦. وبالاضافة الى ذلك، فقد استجدي الدعم من مجموعات مسيحية ويهودية في الخارج. إذ تم تأليف لجنة «الأصدقاء الأميركيون لعطيريت كوهانيم» في الولايات المتحدة. وهذه اللجنة تصدر منشورات لامعة مصقولة تتحدث عن أعمال عطيريت كوهانيم وخططها، وتبرز عبارات الدعم والمساندة من جميع كبار السياسيين الاسرائيليين اليمينيين تقريبا.

(١٧١) J. Abu Shakr, *Israel Settler Violence in the Occupied Territories, 1980-1984* (Chicago: Palestine Human Rights Committee, 1985), pp. 23-28; «Police: Yesheva men plagued beaten-up women's husband,» *Jerusalem Post,* April 6, 83; «Yeshiva students queried about attack on Arab's flat,» *Jerusalem Post,* June 2, 83; «Yeshiva men beat up two Arabs in Old City,» Jerusalem Post, December 2, 83.

(١٧٢) مقابلات مع حسن طهبوب، ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥؛ عدنان الحسيني، ٦ آب/أغسطس ١٩٨٦؛ يوسف النتشه، ٣ كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٦.

(١٧٣) *al-Fajr*, November 21, 86 and November 28, 86.

(١٧٤) مقابلة مع يوسف النتشه، ٣ كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٦. ومنذ ذلك الحين، عززت الانتفاضة، التي اندلعت سنة ١٩٨٧، عزم السكان على البقاء في المدينة القديمة.

الفصل السابع
خاتمة

كانت حجة هذه الدراسة ان نموذج السيطرة، كما طرحه لوستِك، يفسر بصورة مرْضية العلاقة بين دولة اسرائيل والفلسطينيين الذين هم في ظل سيادتها، وخصوصا فلسطينيي اسرائيل. لكن الدراسة أضافت الى ذلك ان هذا النموذج في حد ذاته لا يصف دقائق هذه العلاقة وتعرجاتها بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف الاسلامية الفلسطينية. والمطلوب هو تفصيل علاقة الدولة بنظام الأوقاف بوصفه مؤسسة اسلامية لها ارتباطات وطنية فلسطينية قوية. ولوصف هذه العلاقة بصورة ادق، اقترحنا نموذج السلطة الحصرية التي بواسطتها يقوم نظام الأوقاف بدوره كمؤسسة وسيطة.

يوضح نموذج السلطة الحصرية الطرق المتعددة التي استطاعت الدولة من خلالها إما السيطرة على نظام الأوقاف وإما التغلغل فيه بدرجات متفاوتة من دون فرض السيطرة التامة عليه بالضرورة. وبالاضافة، فان هذا النموذج يشمل مختلف الفترات الزمنية ومختلف الأماكن الجغرافية. ومن أجل سوق أمثلة لذلك في دراستنا هذه، جرى البحث في ثلاثة روابط أساسية هي: استقطاب القيادة الاسلامية، واستيعاب إدارة نظام الأوقاف، والسيطرة على مواردها. وفي الوقت ذاته، تم التشديد على ضرورة النظر الى نموذج السلطة الحصرية، كما استخدمناه في دراستنا هذه، ضمن الاطار العام لنموذج السيطرة لأنه يصف طبيعة السياسات الاسرائيلية العامة وطبيعة السكان الفلسطينيين. وهكذا، فان هذه الروابط لا تحجب حقيقة ان المجتمع الذي ندرسه مجتمع منقسم انقساما عميقا.

ومن أجل تتبع تطور العلاقة بين دولة اسرائيل ونظام الأوقاف الفلسطينية، بدأت دراستنا بلمحة تاريخية عريضة. وكانت حُجّتها انه بعد أن أقام العثمانيون بنى الدولة، مُنح نظام الأوقاف، ولا سيما في مناطق إقليمية مثل فلسطين، إمكان العمل كمؤسسة وسيطة. وخلال العهد العثماني المتأخر، لم تكن الدولة ولا نظام الأوقاف كيانين محدديّ المعالم بدقة. بل الواقع ان الاجراءات الحكومية لم تتخذ شكل القانون، ولم تبدأ بالتالي التأثير في إدارة نظام الأوقاف وتطوره، إلا في أواسط القرن التاسع عشر. وخلال معظم تلك الفترة، بقي نظام الأوقاف حكرا على عائلات الأعيان الذين هم انفسهم قاموا بدور الوسيط بين الدولة والشعب. ولا نلمح بُنى ما قد نعتبره دولة حديثة إلا في فترة إصلاحات التنظيمات وفترة السياسات المركزية التي مارستها حركة تركيا الفتاة.

كان لهذه التغييرات تأثيران متناقضان في نظام الأوقاف. ففي الوقت الذي اضحى هذا النظام أداة تبسط الدولة بها نفوذها على التعليم والخدمات الاجتماعية، فقد اصبح أيضا معقلا للمقاومة المحافظة والمركزية ضد الدولة. وهذا الوجه ذو الاتجاهين الذي كان لنظام الأوقاف في تلك الفترة هو الذي يكشف عن دوره الممكن كمؤسسة وسيطة. فقد سعت الدولة من جهة لاستغلال انتشار نظام الأوقاف في أرجاء المجتمع الاسلامي كافة، في حين قام نظام الأوقاف من جهة اخرى بدعم العمل المستقل من قِبل النُخب المحلية، ووفر الخدمات للسكان بصورة عامة. وهكذا، فقد تجابه تغلغل الدولة مع المعارضة المحلية، وكان نظام الأوقاف جزءا أساسيا في هذه العلاقة الدينامية، وكان يكشف عن إمكان تطوره كمؤسسة وسيطة.

وأضحى هذا الامكان اقوى عندما لم تعد الدولة نفسها اسلامية. إذ ان السمات «المعارِضة» لدى نظام الوقف تكتلت وتجاوبت بطرق شتى مع درجات السيطرة التي مارستها الدولة على النظام. وخلال فترة الانتداب البريطاني، جاء انفصال نظام الأوقاف عن الدولة ليبرز هذه السمات. فهيبة النخبة الدينية المحلية ومكانتها المتعاظمتان ارتكزتا على تعاظم وظائف نظام الأوقاف ومسؤولياته وموارده. ومع ان الدولة حافظت على القوة القمعية القصوى التي كان نظام الأوقاف يعمل ضمنها، فقد استطاع النظام القيام بدور الوسيط، حاميا ومعززا مصالح المجتمع الاسلامي خاصة، ومصالح الشعب الفلسطيني عامة. وقد انتهى هذا الدور الوسيط عندما قررت الدولة ان دور المعارِض قد تقدم على دور الوسيط.

وكان من الممكن لنظام الأوقاف ان يقوم بالدور في ظل سلطة دولة غير اسلامية لاحقة في فلسطين ــ اي دولة اسرائيل. وقد سعت هذه الدراسة لتفسير سبب عدم حدوث هذا الأمر. وحجّتها الرئيسية ان دولة اسرائيل لم تسمح بقيام نظام الأوقاف بدور الوسيط لسببين متلازمين رئيسيين: الأول، حاجة دولة اسرائيل الى حيازة الأراضي لتعزيز شكلها الاقليمي؛ والثاني، الحاجة الى المحافظة على تلك الأراضي من خلال حرمان الفلسطينيين من فرصة استرداد هذه الأراضي او إقامة دولة مستقلة. واستطاعت الدولة، من خلال رفضها إضفاء دور الوسيط على نظام الأوقاف، ان تستولي على موارد النظام أراضي وأملاكا، وأن تكبح الآمال الوطنية الفلسطينية بفرض قيود على القيادات والتنظيمات الاسلامية في آن واحد. ومن خلال الفحص عن هذه السياسات باستخدام الروابط الثلاثة المذكورة آنفا، تم الكشف عن سياسة هيمنة وحيازة أراض حاسمة. لكن حجة هذه الدراسة كانت أيضا انه، في ضوء استمرار وجود أقلية فلسطينية كبيرة في اسرائيل، فان مثل هذه الهيمنة والحيازة قد ادى في النهاية الى ردة فعل مزعزعة للاستقرار. وقد خلص الفصل الخاص بالفترة الاسرائيلية الأولى، اي الفصل الثالث، الى ان المقاومة الاسلامية الفلسطينية كانت ضمن سياسة فشلت في السماح لنظام الأوقاف الاسلامية بالقيام بدور الوسيط.

وفي سنة ١٩٦٥، سعت تشريعات جديدة، وبصورة جزئية، لمعالجة هذه النتيجة الناجمة عن السياسة الاسرائيلية. وفي الواقع، فان هذه التشريعات الجديدة، التي قُدمت غالبا بوصفها إصلاحات مجارية لتشريعات متبعة في أرجاء اخرى من الشرق الأوسط، كانت مثقلة بذات الامتيازات الصهيونية للدولة. وقد بيّنت هذه الدراسة، من خلال البحث في نشاطات ثلاثة مجالس للأمناء كانت أُقيمت بموجب تعديل سنة ١٩٦٥، كيف ان أهداف استقطاب القيادات واستيعاب الادارة وتحويل الموارد قد جرى ملاحقتها الى المدى السابق نفسه. إذ ان الحاجة الى حيازة الأراضي وكبح الآمال السياسية الفلسطينية قد طغت على الحاجة الى معالجة الضغوطات والمطالب الاسلامية بأن يُعطى نظام الأوقاف شكلا من أشكال الدور التمثيلي الوسيط. ولذلك، فان إقامة مجالس الأمناء كانت مبادرة في اتجاه السماح لما تبقى من نظام الأوقاف بالقيام بدور الوسيط، إلا انه كان دورا بلا مضمون.

وتوفّر الأوضاع السياسية في الضفة الغربية وقطاع غزة بعد الاحتلال الاسرائيلي سنة ١٩٦٧ اوجه تباين مفيدة قياسا بالوضع في اسرائيل ذاتها. ومع ان حجتنا هي ان السياسات الاسرائيلية قد بقيت على ما هي جوهريا، فانه كان عليها أيضا ان تأخذ عددا من العوامل السياسية الاضافية في الاعتبار. وعند هذه النقطة، يصبح نموذج السلطة الحصرية، الذي يصف العلاقة بين نظام الأوقاف والدولة ضمن إطار اوسع من السيطرة، مفيدا لنا بصورة خاصة. ففي الضفة الغربية، كان إمكان قيام نظام الأوقاف بدور المؤسسة الوسيطة أكبر كثيرا من إمكان قيامه في اسرائيل ذاتها. إذ بقيت القيادة في مكانها الأصلي، ولم يجر استيعاب الادارة في بُنية الدولة، ولم تعانِ الموارد مصادرات بالجملة كما حدث في اسرائيل. لكن هذه العلاقة الوسيطة الممكنة لم تتحقق قط. فمساهمة الحكومة الأردنية في إدارة الضفة الغربية، وسيطرتها على نظام الأوقاف، قد حجبتا العلاقة بين نظام الأوقاف ودولة اسرائيل. فقد كان نظام الأوقاف مسؤولا أمام عمان، وكان مُدارا من قِبَلها، الأمر الذي ادى الى تقليص الروابط بين النظام ودولة اسرائيل الى ابعد الحدود. وعلاوة على ذلك، فقد سعت دولة اسرائيل لإضعاف إمكان قيام النظام بدور الوسيط من خلال «نزع الهوية الفلسطينية» عن قيادته، وانتزاع مسؤولياته وتقييدها وتقويض قاعدة موارده. وفي الفترة التي نعرضها، نجحت دولة اسرائيل الى حد بعيد في تحييد دور نظام الأوقاف السياسي لكن من دون تهميشه كليا. وفي المقابل، جرى تهميش نظام الأوقاف في قطاع غزة الى حد بعيد. فصغر حجم نظام الأوقاف في القطاع، وضعفه المالي، وافتقاره الى الدعم الخارجي، كان كل ذلك يعني انه لم يكن يملك فرصة الرد على تحديات الاحتلال الاسرائيلي. لذا، فانه لم يستطع القيام بدور سياسي ذي شأن. وقد خلص القسم المعقود لقطاع غزة الى ان قيادة نظام الأوقاف هناك قد استُقطبت الى مدى غير محدد، وأن إدارته اختُرقت وجُعلت عالة على الدعم المالي الاسرائيلي المستتر. وفي ظل غياب تمويل أكبر وأكثر استقلالا، فانه لم يكن له اي دور وسيط ممكن.

وللوضع في القدس الشرقية المضمومة، حيث يتلاقى الحكم المدني والاحتلال العسكري، اهمية خاصة بالنسبة الى دراستنا. فنتيجة لضم القدس الشرقية والأجزاء المجاورة لها من الضفة الغربية، أُخضع هذا القسم من نظام الأوقاف، بالمعنى التقني للكلمة، لسلطة القانون الاسرائيلي. وبالتالي، كان مفترضا استقطاب قيادته، واستيعاب إدارته ضمن قسم الشؤون الاسلامية والدرزية في وزارة الشؤون الدينية الاسرائيلية، وتحويل موارده الى القيّم على أملاك الغائبين او الى قسم الشؤون الاسلامية والدرزية بوصفه وكيلا عن القيّم. لكن أيا من هذه الأمور لم يحدث. والواقع ان نظام أوقاف القدس الشرقية ظل قائما تحت السلطة القانونية لوزارة الدفاع الاسرائيلية، شأنه في ذلك شأن نظام الأوقاف في سائر أنحاء الضفة الغربية. وقد أُعطيت عدة أسباب لتبرير هذا التناقض، منها استمرار وجود القيادة بعد سنة ١٩٦٧ (قياسا بالوضع بعد سنة ١٩٤٨)، والدعم المالي الأردني والاسلامي المستمر والمتعاظم، ومكانة القدس الدينية الفريدة في الاسلام، التي تضفي على نظام الأوقاف مهابة وقداسة، والأسس المؤسساتية الصلبة التي عُززت طوال القرن الماضي. وقد تضافرت هذه العوامل لترغم دولة اسرائيل على معاملة نظام أوقاف القدس الشرقية بحذر يفوق كثيرا حذر معاملتها لنظام الأوقاف في اسرائيل ذاتها. ومع ذلك، فقد مُنع النظام من القيام بدور الوسيط لا لأن دولة اسرائيل رغبت في الاستيلاء على أملاك ذات اهمية رمزية في القدس الشرقية والمدينة القديمة، ولا لأنها سعت لمنع اي إمكان لقيام قيادة النظام بدور تمثيلي فحسب، بل لتتفادى أيضا إيجاد سابقة في العاصمة (الموسّعة) يمكن ان تؤجج المطالب والضغوط الاسلامية من أجل نظام أوقاف أكثر استقلالية في اسرائيل ذاتها، وأن تؤدي بالتالي الى تفكيك سيطرتها على نظام الأوقاف هناك.

ان الصعوبة النظرية والمنهجية الأساسية التي سعت دراستنا هذه للتغلب عليها هي كيفية تفسير التناقض والتنافر الظاهرين في سياسات دولة اسرائيل حيال نظام الأوقاف. فقد ادى مختلف الحِقب التاريخية والمواضع الجغرافية الى أشكال واسعة من الردود الاسرائيلية على التنظيمات السياسية والدينية الفلسطينية والاسلامية المرتكزة على نظام الأوقاف. وكانت حجتنا ان نموذج السلطة الحصرية ضمن إطار السيطرة يفسر بصورة أفضل تعدد السياسات المتّبعة ودقائق العلاقة بين نظام الأوقاف والدولة. وقد كان ممكنا، من خلال الفحص عن الروابط الأساسية الثلاثة في كل حقبة وفي كل منطقة، استنتاج التناغم في تلك السياسة. وتخلص دراستنا الى القول ان السعي الحثيث لاستقطاب القيادات، واستيعاب الادارة، والسيطرة على موارد نظام الأوقاف، قد ادى الى رفض متواصل لمنح هذا النظام دور وسيط أكبر ومعترفا به. ومع ذلك، فان الاستنتاج النهائي هو ان هذه السياسات لم تحل مشكلة دور نظام الأوقاف الاسلامية الفلسطينية في ظل حكم اسرائيلي وغير اسلامي. وعوضا من ذلك، فان سياسات دولة اسرائيل لم تؤد سوى الى طمس الموضوع تحت سياسة الهيمنة السياسية

والاستيلاء على الأراضي.

ويود كاتب هذه السطور ان يؤكد ان المساهمة الرئيسية لهذه الدراسة مضاعفة. فهي أولا لفتت، من خلال قيامها بجمع وتقديم المعلومات الاختبارية المتعلقة بنظام الأوقاف الاسلامية الفلسطينية طوال اربعين عاما، الأنظار الى جانب مهم ومُهمَل حتى الآن من جوانب الصراع الفلسطيني ــ الاسرائيلي. ولمثل هذه المعلومات اهمية حيوية في فهمنا الأعمال ووجهات النظر الاسرائيلية والفلسطينية، في ظل بروز الحركات والمنظمات الدينية في هذا الصراع. فعلى سبيل المثال، لا يمكن فهم العداء الشامل تقريبا، الذي أظهره أعضاء المنظمات الاسلامية في اسرائيل حيال الزعامة الاسلامية المستقطَبة، إلا من خلال الالمام بنشاطات مجالس الأمناء التي عيّنتها الحكومة. وبالاضافة، فنظرا الى استخدامنا المقابلات استخداما موسعا، فان الكثير من هذه المعلومات أصيل كليا، وهو ما يعني ان دراستنا توفر توثيقا هو الأول في نوعه في الانكليزية.

وقامت هذه الدراسة، ثانيا، بوضع إطار تحليلي قد يكون مفيدا في حقول بحثية مشابهة. ذلك بأنها، من خلال لفت الانتباه الى الحاجة الى نموذج السيطرة من أجل تحليل الروابط بين مؤسسة اسلامية ودولة اسرائيل، تقدم إمكان القيام بتحليل ادق لوصف العلاقة بين الدولة ومؤسسات اخرى معنية بالشؤون الفلسطينية، منها مثلا البلديات في الضفة الغربية وقطاع غزة، والجمعيات الخيرية في اسرائيل وفي الضفة والقطاع، والأونروا، ونظام التعليم الفلسطيني الخاص، والى ما هنالك. إذ ان التحليل الأدق هنا ضروري للتعويض من افتقار هذه المؤسسات الى طابع ديني جوهري، غير ان البنيان النظري الأساسي يظل قابلا للتطبيق.

وفي هذا الصدد، يمكن أيضا تطبيق النموذج تطبيقا اعم على مؤسسات أوقاف أقليات اسلامية او على مجتمعات اسلامية مقموعة في مناطق اخرى من العالم. ومن الأهمية بمكان معرفة وثاقة صلة هذا النموذج بالمجتمعات التاريخية التركية والاسلامية في اليونان، ورومانيا، ويوغسلافيا، وبلغاريا. ففي يوغسلافيا مثلا نظام للأوقاف معترف به من قِبل الدولة، والفحص عن نظام التعيين فيه وعن استقلالية إدارته وتمويله منهج ملائم لتحليل علاقته بالدولة. وبالاضافة، فان العلاقة بين مؤسسات اخرى لمجتمعات اسلامية كبيرة في أوروبا الغربية، كبريطانيا وفرنسا وهولندا، يمكن تحليلها من خلال هذا النموذج أيضا. ففي مدينة لِستر مثلا، فان العلاقة بين المنظمات الاسلامية، بما لها من مساجد ومدارس، ودور نشر، وهيئات ثقافية من جهة، وبما في المدينة من سلطة محلية علمانية من جهة اخرى، يمكن ان تفهم بصورة أفضل إذا دُرست هذه الروابط بالطريقة التي اعتمدناها في دراستنا هذه. وقد يكون من الضروري ان نقيد إطار السيطرة ببعض الشروط الاضافية، لكن الروابط المقترحة من قبل نموذج السلطة الحصرية تبقى قابلة للتطبيق. ومن الممكن أيضا ان نتخيّل كيف ان

الخطوط العريضة لهذا النموذج يمكن ان تصبح قابلة للتطبيق على أقليات دينية واجتماعية اخرى وعلى مؤسساتها في دول ذات طابع ثقافي واحد مهيمن، كالمسيحيين في جنوب الهند، او الصينيين البوذيين في ماليزيا. لكن سيكون المزيد من البحث النظري أمرا ضروريا للاستنتاج ان هذا الأمر ممكن. لذا، فان النموذج المقترح في هذه الدراسة يتضمن الكثير من الامكانات الأخرى التي يمكن استكشافها.

الملحق رقم ١

أسئلة طُرحت على متولّي الأوقاف الخاصة
خلال العمل الميداني في هذه الدراسة

بشأن المتولّي

ـ كيف تم التعيين.
ـ فترة التعيين.
ـ العون المطلوب من المحامين والمحاسبين وغيرهم.
ـ درجة المسؤولية أمام القضاة والمنتفعين بالوقف.
ـ كيفية الحصول على الراتب.

تاريخ الوقف

ـ هوية الواقف.
ـ تاريخ الوقف.
ـ أهداف الوقف الأصلية.
ـ التغييرات التي طرأت على الوقفية.

تفاصيل الوقف

ـ عدد المنتفعين بالوقف.
ـ هوية المنتفعين وأمكنة إقامتهم.
ـ كيفية دفع الأموال اليهم.
ـ مدخول الوقف.
ـ هل يكفي المدخول للترميم والصيانة؟
ـ كم يشمل الوقف من الأملاك؟
ـ نوعية الأملاك: حوانيت، منازل، مصانع، إلخ.

إدارة الوقف

ـ مشكلات الادارة الأكثر شيوعا.
ـ المشكلات مع البلدية.
ـ ترتيبات الايجارات الفرعية.

ـ هل يتوجب على الوقف دفع ضريبة الأملاك، وكيف تُحسب الضريبة؟
ـ هل يُعترف بمنصب المتولي رسميا؟
ـ الخطط الطويلة الأمد لصيانة الوقف.
ـ نوع العلاقة بادارة الأوقاف.
ـ هل تقدم المتولي من إدارة الأوقاف بطلب هبة للترميم؟
ـ كمية الأملاك التي صادرتها الحكومة الاسرائيلية.
ـ هل عُرِض اي تعويض؟
ـ هل جرت محاولات قانونية لاسترداد المُلك؟
ـ ماذا حل بالأملاك المصادرة؟

الأوقاف عامة

ـ رأي المتولي في مؤسسة الوقف من حيث المبدأ.
ـ كيف ينظر المنتفعون اليها؟
ـ ما هي التغييرات التي قد تُحدث تحسنا؟

الملحق رقم ٢

صور فوتوغرافية وملاحظات خاصة بالمدينة القديمة في القدس

(تواريخ البناء او الوقف مأخوذة من كتاب: *Architecture of Islamic Jerusalem*، وتواريخ التقاط معظم الصور مذكورة في آخر الملاحظات الخاصة بها).

صورة رقم ١



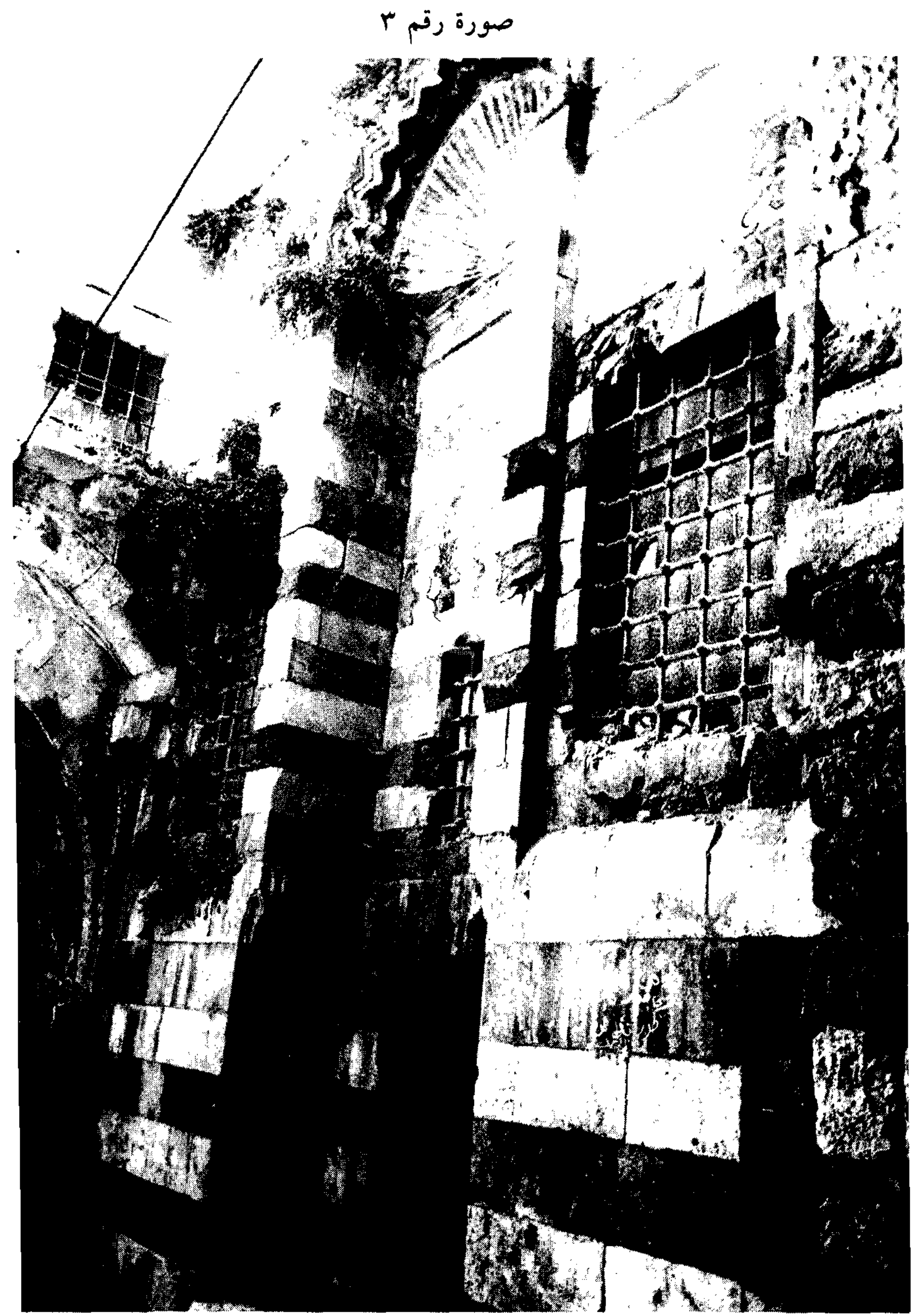
بلاطة نُقشت عليها باللغة العربية عبارة «وقف اسلامي»، مبيِّنةً طبيعة وقف المُلك. لكن الأملاك الموقوفة ليست جميعها موسومة على هذا النحو. وعلى مر القرون، عمد المستأجِرون الى طمس الكثير من هذه الرسوم لإخفاء طبيعة وقف المُلك وليزعموا انهم هم المالكون. ويبيِّن بعض الأملاك الموقوفة أيضا اسم الوقف المعيّن، كوقف المغاربة، مثلا، في وقف ابي مدين في حارة المغاربة. ويقع المُلك الظاهر في الصورة على طريق الواد. (نيسان/إبريل ١٩٨٨).

صورة رقم ٢



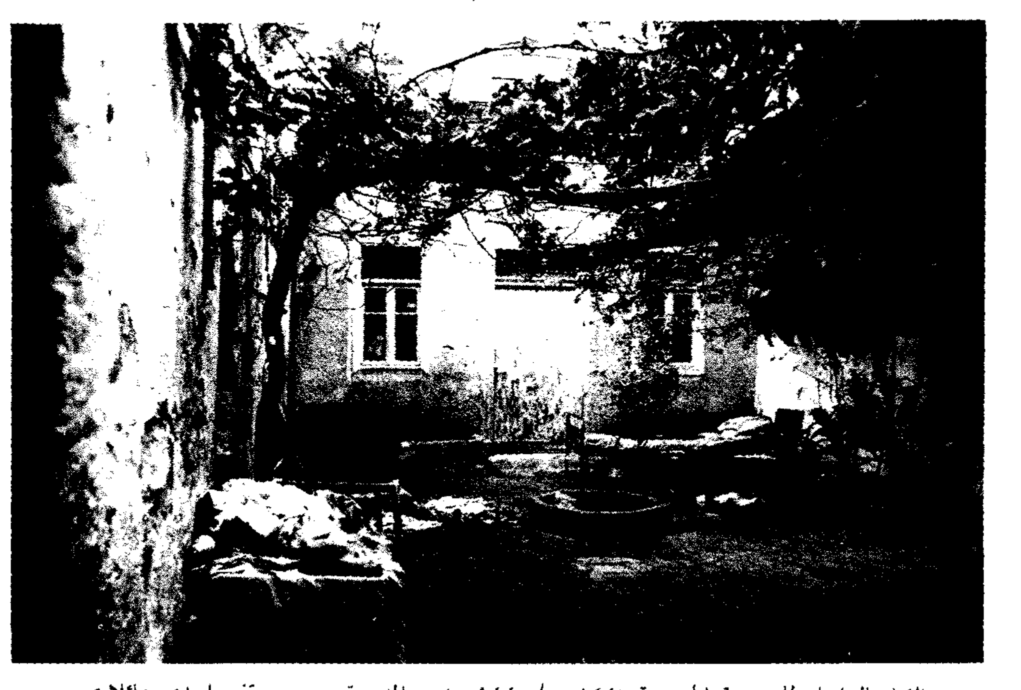
سبيل باب السلسلة (٩٤٣هـ. /١٥٣٧م.)، وهو سبيل ثري مهم ومزخرف، يقع في مواجهة احد أبواب الحرم الرئيسية، هو باب السلسلة. والسبيل اثر موقوف لمد السكان والحجاج العطاش وعابري الطريق بالماء الصافي. لكن لم يعد فيه ماء جار، وهو بحاجة الى ترميم.

صورة رقم ٣



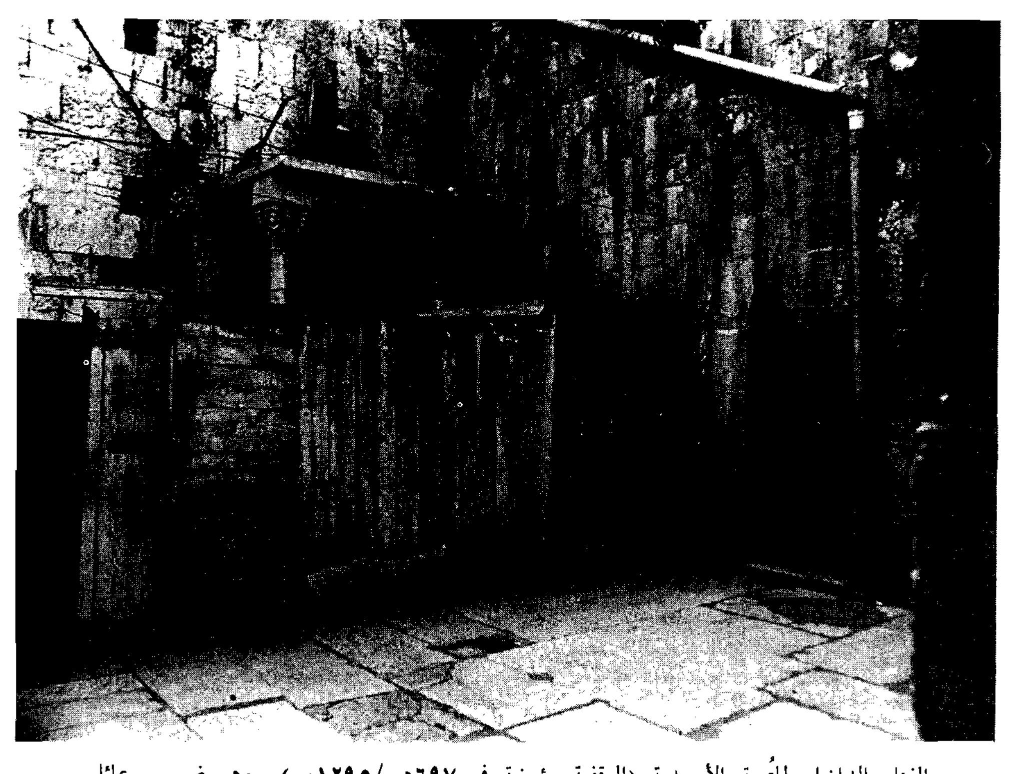
واجهة رباط بايرام جاويش (٩٤٧هـ. /١٥٤٠ ـ ١٥٤١م.)، وهي ملْك موقوف يضم ضريح بايرام جاويش. وهو يشمل قاعة الضريح، وعددا كبيرا من الغرف التي اصبحت الآن تستعمل للسكن. وتدير هذا المُلك إدارةُ الأوقاف، التي تنوي ترميمه بطريقة تسمح للمستأجرين بالبقاء فيه. (نيسان/إبريل ١٩٨٨).

صورة رقم ٤



الفناء الداخلي للمدرسة الجوهرية (٨٤٤هـ./١٤٤٠م.). والمدرسة جزء من وقف احدى عائلات آل الخطيب (فرع الكناعنة). وكان البناء في الماضي مدرسة دينية ونزلا لمشاهير زوّار القدس، ثم جرى تأجيره شققا سكنية لأعوام كثيرة. وفي سنة ١٩٨٥، رممت إدارة الأوقاف الجزء الغربي من المدرسة، وأجّرتها مكاتب لدائرة الآثار الاسلامية. وتدير إدارة الأوقاف هذا المُلك منذ سنة ١٩٨٦، بينما يحتفظ آل الخطيب بالمنصب اسميا.

صورة رقم ٥



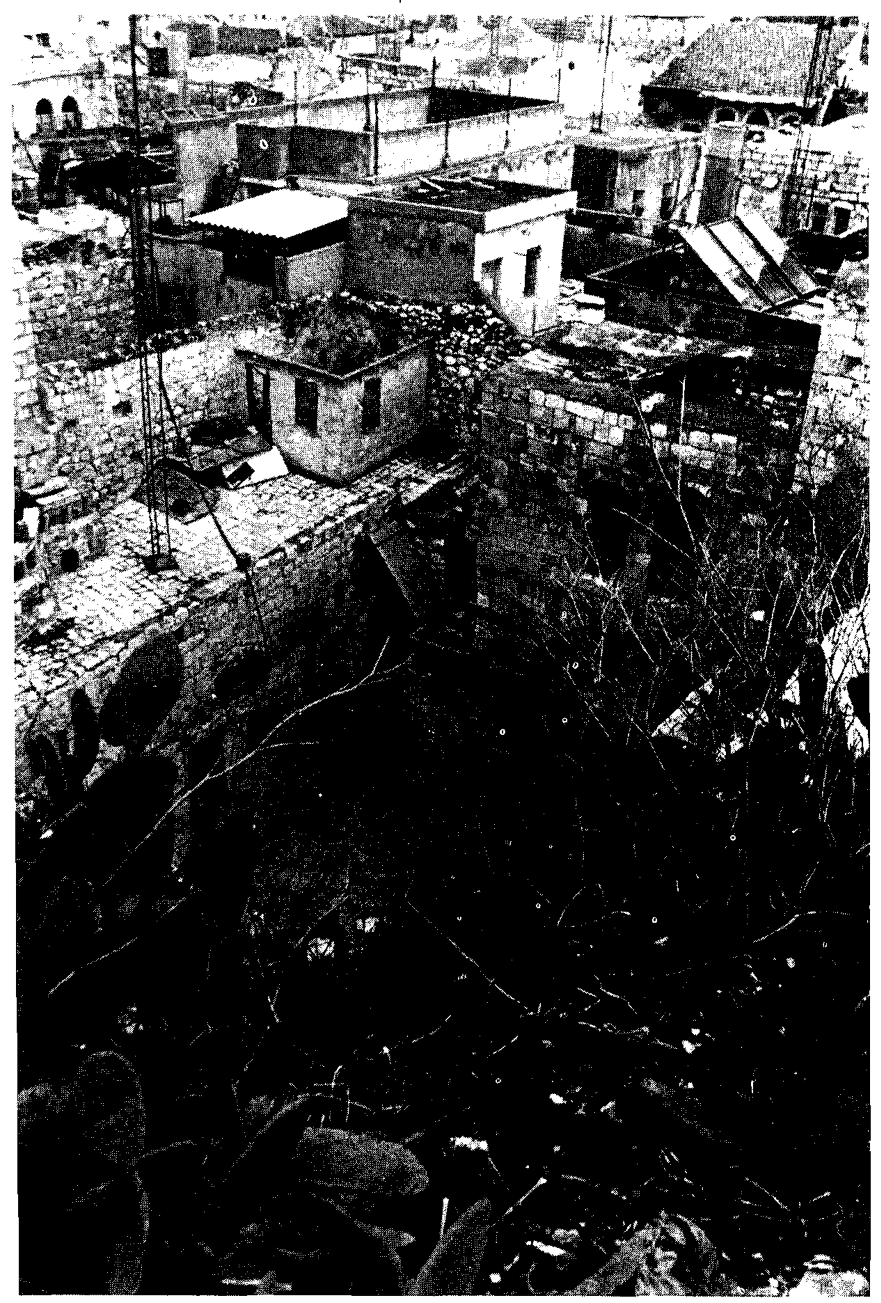
الفناء الداخلي للتُربة الأوحدية (الوقفية مؤرخة في ٦٩٧هـ./١٢٩٥م.)، وهو ضريح عائلي استُخدم مدرسة أيضا، ويُستخدم حاليا منازلَ لسكن أفراد من آل الخليلي، الذين يؤجرون أقساما منها. وهو في حالة رديئة. ويبيِّن الساتر من الصفائح الاكتظاظ السكاني الذي هو جزء من الحياة اليومية في المدينة القديمة. (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩).

صورة رقم ٦



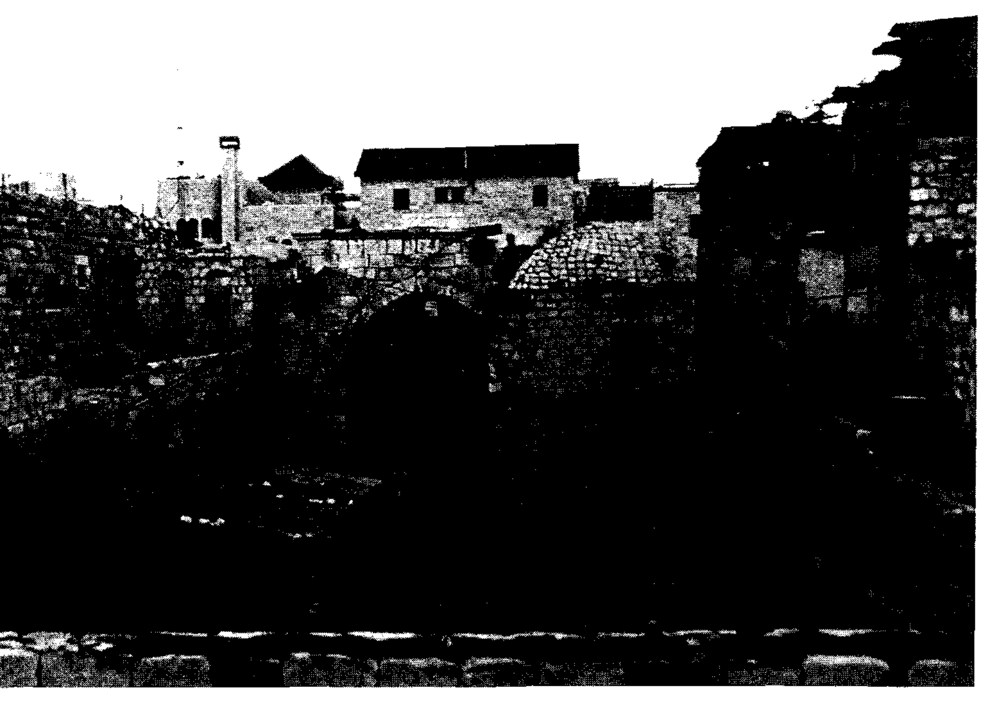
مساكن تقع على سطح سوق القطّانين (نحو ٧٣٧هـ./١٣٣٦–١٣٣٧م.)، وهي الآن خالية. وقد قامت إدارة الأوقاف بترميم هذه المنطقة جزئيا، لكن اسفر عن ذلك إخلاء المنطقة المجاورة لها مباشرة من السكان الفلسطينيين. وأما الغرف المرممة، فلم تُستعمل بعد. (آب/أغسطس ١٩٨٥).

صورة رقم ٧



منظر احدى زوايا الفناء الداخلي للمدرسة البدرية (٦١٠هـ./١٢١٣ ـ ١٢١٤م.)، وهي مدرسة من العهد الأيوبـي اصبحت مساكن فيها بعد. ولا تزال الطبقة الأرضية وجزء من الطبقة الأولى يُستعملان، غير ان معظم الفناء والطبقات العليا مهجور ومتداع. والجهة الجنوبية الشرقية من المدرسة يجاورها المجمّع السكني / الدراسي كوليل غاليسيا. وتقوم إدارة الأوقاف بادارة المدرسة، التي جرى مسحها في شباط/فبراير ١٩٨٧ تمهيداً لأعمال الترميم، لكن هذه لم تبدأ بعد. (آب/أغسطس ١٩٨٥).

صورة رقم ٨



خان السلطان (٧٨٨هـ./١٣٨٦م.)، وهو مخزن قديم وخان مبني على اسس من العصر الصليبي. وتديره إدارة الأوقاف التي رممت المدخل الذي يبدو في وسط الصورة. وتضم الطبقة العلوية من المدخل عدة غرف صغيرة مؤجرة، لكن الفناء والغرف المجاورة في حالة سيئة، ولا تستعمل إلا جزئيا. ويبدو خلف الخان، في يمين الصورة، جزء من الحي اليهودي. ووراء آلة التصوير المجمع السكني / الدراسي كوليل غاليسيا.

صورة رقم ٩



الجزء الشمالي من الحي اليهودي، بالقرب من «الكاردو» الروماني المرمم ومن الحي الأرمني. ويعكس الجامع، المعروف بالجامع الكبير (بُني قبل سنة ٨٧٨هـ./١٤٧٣م.)، الوجود التاريخي للفلسطينيين في هذا الجزء من المدينة القديمة. وبموجب سياسة «الفسيفساء»، التي تتبعها البلدية بمساندة من التشريعات الحكومية، طُرد من هذا الحي جميع الفلسطينيين تقريبا.

صورة رقم ١٠



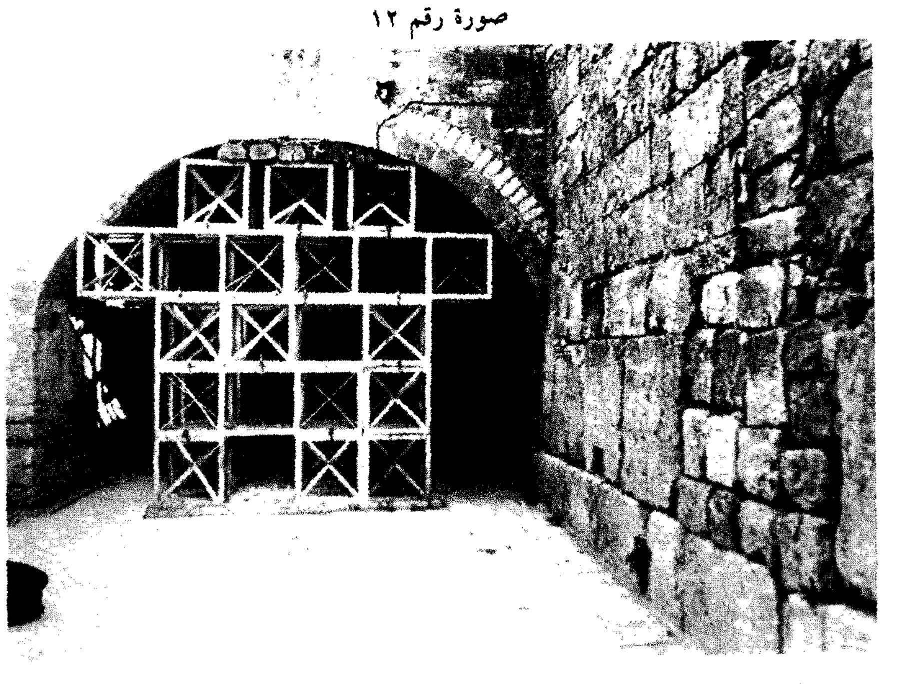
منظر حارة المغاربة كما هي اليوم. وقد نشأ هذا الفناء العريض جرّاء تدمير مسجدين، وزاوية صوفية، والعشرات من الأملاك العائدة الى وقف ابي مدين. ويُظنّ ان أجزاء من الحائط الكبير في وسط الصورة هي الحائط الغربي (حائط المبكى) لهيكل سليمان، والمكان الذي عقل الرسول فيه مطيّته، البراق، قبل المعراج. وهو الآن جزء من الحي اليهودي الموسّع، ويستخدم في المناسبات الوطنية اليهودية والعسكرية. وتبيّن الصورة عرضا عسكريا لتلامذة المدرسة الحربية. (١٩٨٧).

صورة رقم ١١



مدخل المدرسة التنكزية (٧٢٩هـ./١٣٢٨ ــ ١٣٢٩م.)، وقد أشارت عالمة الآثار كنيون (Kenyon) الى المدرسة بأنها «لؤلؤة الآثار المملوكية». وهي من أجمل الآثار في المدينة. وكانت مدرسة للفقه، ومحكمة، ومقرا ــ لبعض الوقت ــ لمفتي القدس الحاج امين الحسيني. وفي سنة ١٩٦٧ استولى الجيش الاسرائيلي عليها. وقد كُتب على اللوحة المعلقة فوق الباب عبارة «جيش الدفاع الاسرائيلي». وسُمح لحاخام متشدد، هو شلومو غورين، بالوصول الى غرفة تطل على الحرم الشريف ليتلو فيها صلواته، الأمر الذي تعتبره إدارة الأوقاف استفزازا متعمدا.

صورة رقم ١٢



سبّب قيام وزارة الشؤون الدينية الاسرائيلية بحفر الأنفاق على طول الحائط الغربي خسوفات جسيمة وتداعي بعض الأملاك الأثرية الاسلامية. وتبين الصورة عمليات الدعم التي تقوم بلدية القدس بها. وقد تم حفر هذه الأنفاق لتحديد مدى امتداد أسوار الهيكل التوراتي. والفناء جزء من «الكوتيل الصغير»، او حائط المبكى الصغير في قلب الحي الاسلامي، وكثيرا ما تحتله مجموعات المستوطنين الاسرائيليين.

صورة رقم ١٣



مدخل «بيت مغربيم»، وهو مُلك كبير على عقبة الخالدية في الحي الاسلامي، استولت جماعات المستوطنين الاسرائيليين عليه. وكان في الماضي نزلاً للحجاج اليهود الفقراء الوافدين من شمال أفريقيا، وكان يضم مستأجرين فلسطينيين حتى أواسط الثمانينات. وقد حُفر عبر حائطه الخلفي نفق لربطه بمُلْك آخر استولت مجموعات المستوطنين عليه، وهو ما اسفر عن قيام مجمع سكني وتجاري كبير.

صورة رقم ١٤



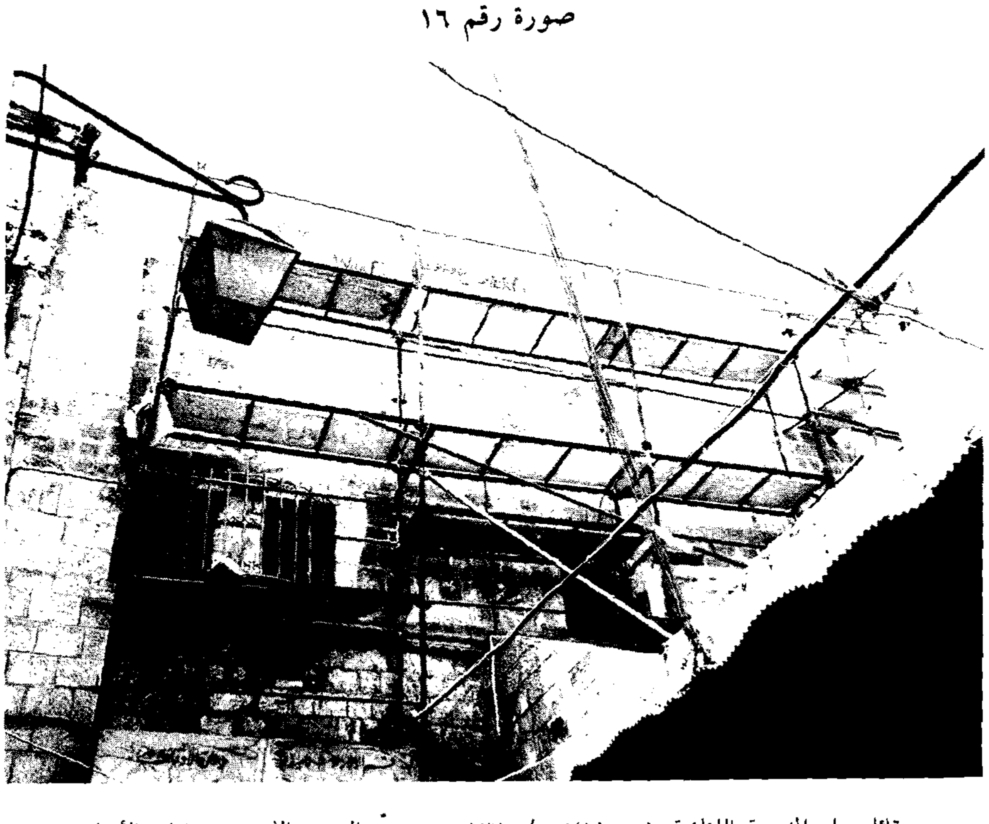
المدخل الرئيسي لدار الأيتام (تاريخ الوقفية ٧٨١ ـ ٧٨٣هـ./١٣٧٩ ـ ١٣٨٢م.)، التي هي «الجوهرة في تاج» إدارة الأوقاف. وكانت الدار فيما مضى منزل احدى نساء العهد المملوكي الثريات، وأصبحت أيضا مطبخا تابعا لوقف خاصكي سلطان، الذي أنشأته روكسيلانا، زوجة السلطان العثماني سليمان القانوني. وظل المطبخ يعمل حتى سنة ١٩٤٨. ويدار المبنى حاليا من قِبل إدارة الأوقاف، وهو يُستعمل مركزا للتدريب المهني للأولاد اليتامى. (آب/أغسطس ١٩٨٥).

صورة رقم ١٥



مدخل المدرسة الجوهرية، وتبدو عليه أعمال الترميم المملوكية. وتعلو باب المدخل بلاطة كتب عليها: «إدارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، دائرة الآثار الاسلامية». وفي الداخل مكاتب استديوهات تصميم ومحفوظات فوتوغرافية وتصميمية، تضم عشرة علماء آثار ومهندسين معماريين ومصمّمين. وتبينّ الصورة رقم ٤، ص ٢٥٤، فناء الطبقة العلوية الذي لا يزال مسكنا. (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩).

صورة رقم ١٦



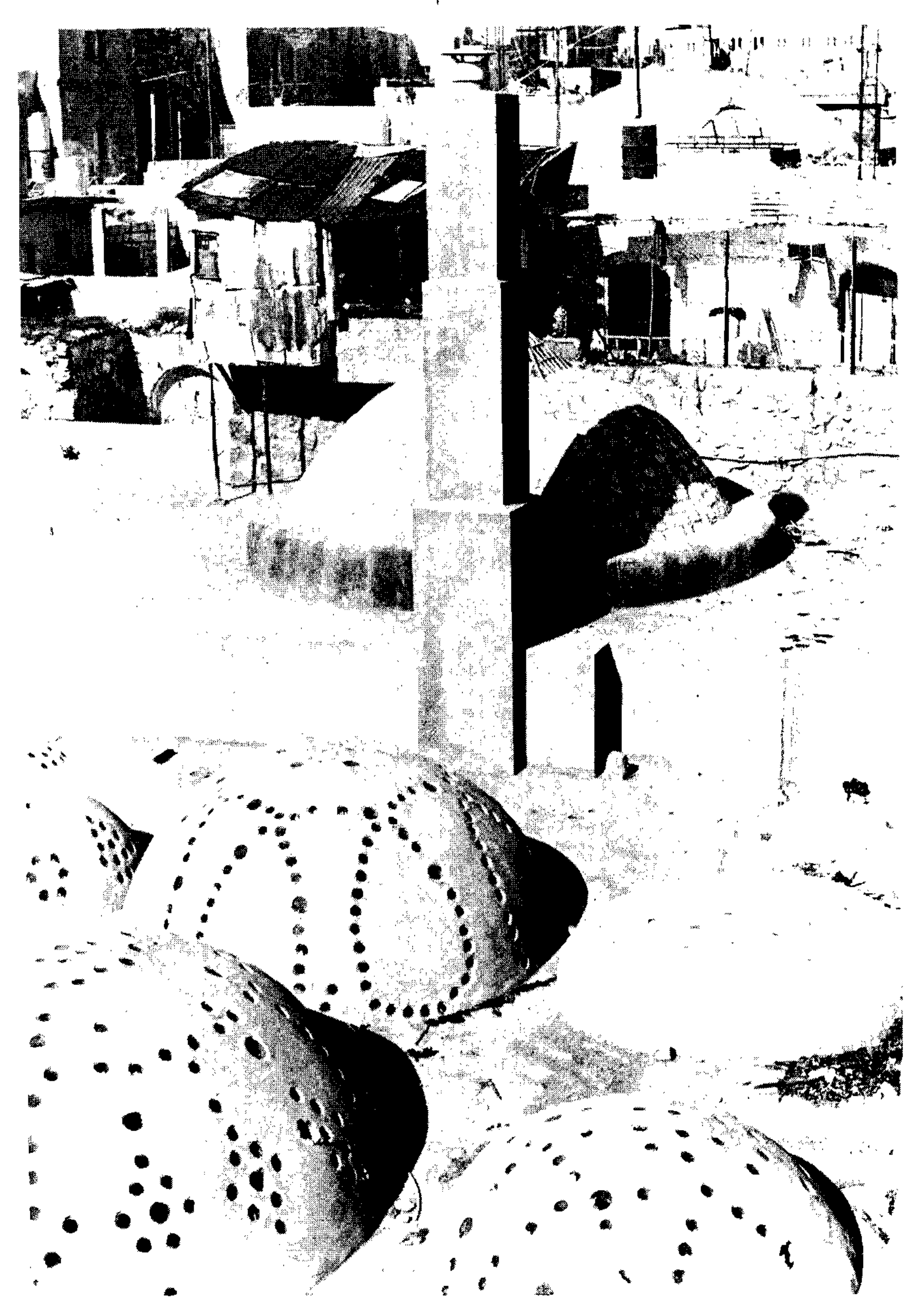
سقائل على المدرسة اللؤلؤية (نحو ٧٨١هـ./١٣٨٠م.)، تبيّن الترميم الذي تقوم إدارة الأوقاف به. والمدرسة وقف ذري تديره عائلة الأسمر. وقد أقامت إدارة الأوقاف لجنة ترميم الأوقاف الذرية، التي تقدم هباتٍ لتشجيع ترميم مباني الأوقاف الذرية. (آب/أغسطس ١٩٨٥).

صورة رقم ١٧



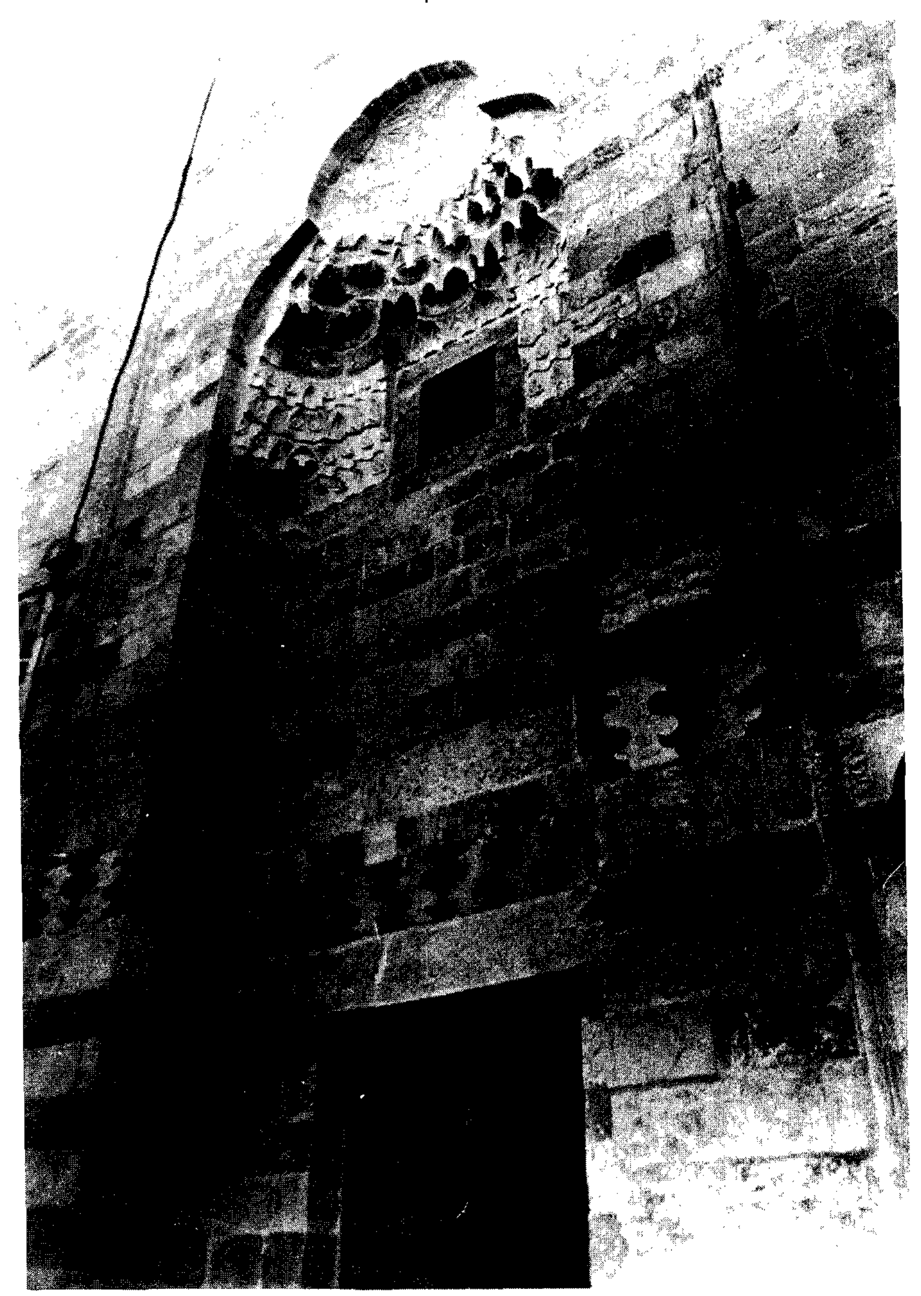
سوق القطّانين (نحو ٧٣٧هـ. /١٣٣٦ ـ ١٣٣٧م.)، وهي سوق مملوكية تصل بين الحرم الشريف وطريق الواد. وقد اصبحت متداعية مع حلول القرن العشرين. وكانت إدارة الأوقاف قد اجرت تصليحات شاملة فيها سنة ١٩٧٤، لكنها فشلت في إحيائها. ولا يزال بعض الحوانيت القريبة من الشارع الرئيسي، اي طريق الواد، مفتوحا، لكن الحوانيت الأخرى لا تفتح أبوابها سوى أيام الجمعة، عندما تُستخدم السوق طريقا لمن يود الصلاة في الحرم الشريف (آب/أغسطس ١٩٨٥).

صورة رقم ١٨



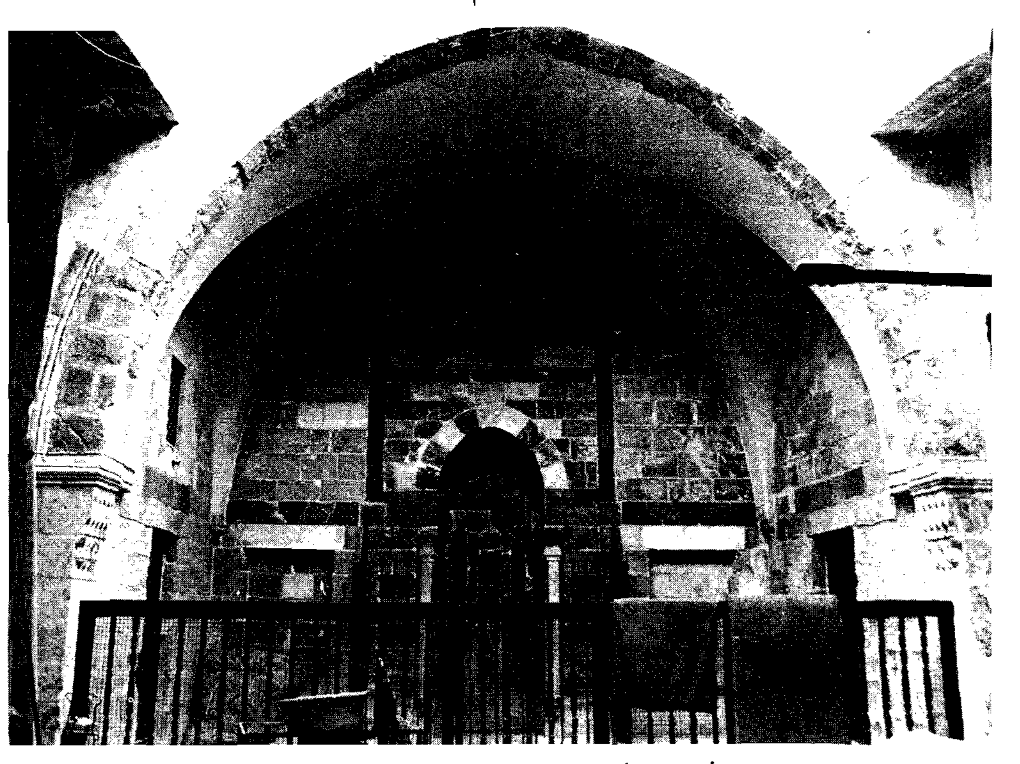
منظر علوي لحمّام العين (نحو ٧٣٧هـ./١٣٣٦ ـ ١٣٣٧م.)، وهو حمّام منذ بنائه، وكان في الأصل وقفا يدعم المدرسة التنكزية. وفي القرن العشرين، اصبح وقفا لآل الخالدي تنتفع المكتبة الخالدية به. وقد رممته إدارة الأوقاف حماما صالحا للاستعمال؛ غير انه لم يفتح أبوابه بعد. وكانت المواد المستعملة في ترميم السطح سبب بعض النزاعات داخل دائرة الآثار الاسلامية.

صورة رقم ١٩



المدرسة المزهرية (٨٨٥هـ./١٤٨٢م.)، وهي مدرسة مملوكية متأخرة وملْك للأوقاف. وقد حاز المجلس الاسلامي الأعلى عليها من آل الشعباني، لكنها لم تلق اهتماما يذكر. وفي سنة ١٩٨٥، رممتها إدارة الأوقاف بطريقة سمحت للمستأجرين بالبقاء فيها. وباتت الدروس المستفادة من ذاك المشروع أساسا لنمط يُحتذى في المشاريع اللاحقة. قابِل واجهة هذه المدرسة بواجهة رباط بايرام جاويش في الصورة رقم ٣. (آب/أغسطس ١٩٨٥).

صورة رقم ٢٠



منظر داخلي للمدرسة المُزهرية يبينّ المحراب المزخرف. وقد سعى فريق دائرة الآثار الاسلامية للابقاء على هذا المحراب، لأنه الوجه المعماري الرئيسي للفناء. لكن المستأجرين آثروا توسيع المكان المتاح فقسموا المحراب لإنشاء غرفة، الأمر الذي اخفى المحراب عن الأعين. وهذا مثال لتضارب المصالح في أثناء ترميم الأملاك الأثرية الاسلامية في المدينة القديمة.



المَراجِع

المراجع الأجنبية

Abdullahi, A.A. «A New Definition of Waqf: A Basis on which the legal personality of Waqf is established,» *Journal of Comparative Islamic Law,* Vol. 7 (1978), pp. 57-72.

Abel, F-M. «Jaffa au Moyen-Age,» *Journal of the Palestine Oriental Society,* Vol. XX, pp. 6-28.

Abrahamovitch, «The Palestine Waqfs and the Supreme Muslim Council,» *Palestine and the Near East* (n.p., 1937), pp. 289-292.

Abu-Lughod, J. «The Demographic Transformation of Palestine,» in Abu-Lughod, I. (ed.). *The Transformation of Palestine.* Evanston: North Western University Press, 1971.

Abu-Lughod, I. (ed.). *The Transformation of Palestine.* Evanston: North Western University Press, 1971.

Abu-Lughod, J. «Preserving the Living Heritage of Islamic Cities,» in *Toward an Architecture in the Spirit of Islam,* The Aga Khan Award for Architecture, April 1978, pp. 61-81.

Abu Shakr, J. *Israeli Settler Violence in the Occupied Territories, 1980-1984.* Chicago: Palestine Human Rights Committee, 1985.

Ahimeir, O. (ed.). *Jerusalem-Aspects of Law.* Discussion Paper No. 3. Jerusalem: Institute for Israel Studies, 1983.

Aly, M. Pacha. «Le Wakf, est-il une institution religieuse?» *L'Egypte Contemporaine,* Vol. 18 (1927), pp. 385-402.

Aly, M. Pacha. «Le Probleme de waqf,» *L'Egypte Contemporain,* Vol. 18 (1927), pp. 501-524.

Anderson, J.N.D. «The Religious Element in Waqf Endowments,» *Royal Central Asian Society Journal,* Vol. 38, pt. 4 (October 1951), pp. 292-299.

Anderson, J.N.D. «Recent Developments in Shari'a Law IX: The Wakf System,» *The Muslim World,* Vol. XLII, No. 4 (1952), pp. 257-276.

Arberry, A.J. *The Koran Interpreted.* Oxford: Oxford University Press, 1964.

Architecture of Islamic Jerusalem. Jerusalem: British School of Archaeology, 1977.

Aronson, G. *Creating Facts: Israeli, Palestinians and the West Bank.* Washington D.C. : Institute of Palestine Studies, 1987.

Aruri, N. *Occupation: Israel over Palestine.* London: Zed Press, 1984.

al-'Asali, K. (ed.). *Jerusalem in History.* London: Scorpion Publishing Ltd., 1989.

Baer, G. «Waqf Reform in Egypt,» *St. Antony's Papers,* Vol. 4 (1958), pp. 61-76.

Baer, G. *A History of Land Ownership in Modern Egypt, 1800-1950,* London: Oxford University Press, 1962.

Baer, G. *Population and Society in the Arab East.* London: Routledge and Kegan Paul, 1964.

Baer, G. «The Dismemberment of Awqaf in Early 19th Century Jerusalem,» *Asian and African Studies,* Vol. 13, No. 3 (1979), pp. 220-241.

Baer, G. «The Waqf as a Prop for the Social System (16th-20th Centuries),» paper presented to the *International Seminar on Social and Economic Aspects of the Muslim Waqf* (Jerusalem, June 1979).

Baer G. «Jerusalem's Families of Notables and the Wakf in the Early 19th Century,» in Kushner, D. *Palestine in the Late Ottoman Period.* Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986, pp. 109-122.

Barclay, J.T. *The City of the Great King: or Jerusalem as it was, as it is, as it is to be.* Philadelphia, 1858.

Barron, J.B., *Mohammedan Wakfs in Palestine.* Jerusalem: Greek Convent Press, 1922.

Barry, B. «Review Article: Political Accommodation and Consociational Democracy,» *British Journal of Political Science,* pt. 4 (October 75).

Bar-Sela Y. «Law Enforcement in the Eastern Sector of Jerusalem,» in Ahimeir, O. (ed.). *Jerusalem-Aspects of Law,* Discussion Paper, No. 3, Jerusalem: Institute for Israel Studies, 1983.

Bekhit, M. «De l'institution du Waqf,» translated by Cassis, J., *L'Egypte Contemporain,* Vol. 18 (1927), pp. 403-431.

Ben Arieh, Y. *Jerusalem in the 19th Century: The Old City.* New York: St. Martin's Press, 1984.

Ben Dor, G. *The Druze in Israel.* Jerusalem: Magnes Press, 1979.

Bentwich, *Israel, Resurgent.* London: Routledge and Kegan Paul, 1960.

Benvenisti, M. *The West Bank Data Project: A Survey of Israel's Policies.* Washington D.C.: American Enterprise Institute, 1984.

Benvenisti, M. *Jerusalem: The Torn City.* Minneapolis: Israeltypset Ltd. and University of Minneapolis, 1976.

Bliss, F.J. *The Religions of Modern Syria and Palestine.* Edinburgh: T. and T. Clarke, 1912.

Brecher, M. «Jerusalem: Israel's Political Decisions, 1947-77,» *Middle East Journal,* No. 32/1, 1978.

Burgoyne, M. «The Continued Survey of the Ribat Kurd/Madrasa Jawhariya Complex in Tariq Bab al-Hadid, Jerusalem,» *Levant,* Vol. VI (1974), pp. 51-64.

Burgoyne, M. *Mamluk Jerusalem: An Architectural Study.* London: World of Islam Trust, 1987.

Bussons de Janssens, G. «Les Waqf dans l'Islam contemporain,» *Revue des Etudes Islamiques* (1951), pp. 1-72.

Cahen, C. «Reflexions sur le Waqf Ancien,» *Studia Islamica,* Vol. 14 (1961), pp. 37-56.

Cattan, H. *The Palestine Question.* London: Croom Helm, 1988.

Cawson, A. *Corporatism and Political Theory.* Oxford: Blackwell, 1986.

Cohen, A. *Political Parties in the West Bank under the Jordanian Regime, 1949-1967.* London: Cornell University Press, 1982.

Cohen, E. *Integration and Separation in the Planning of a Mixed Jewish-Arab City in Israel.* Jerusalem: Hebrew University, 1973.

Cohen, E. R. *Human Rights in the Israeli-occupied Territories.* Manchester: Manchester University Press, 1985.

Cossali, P. and Robson, C. *Stateless in Gaza.* London: Zed Press, 1986.

Crouch, C. *State and Economy in Contemporary Capitalism.* London, Croom Helm, 1979, pp. 14-53.

Daalder, H. «The Consociational Democracy Theme,» *World Politics,* XXVI (1974), pp. 616-617.

Daqqaq, I. «Back to Square One,» in Scholch, A. *Palestinians over the Green Line.* London: Ithaca Press, 1983, pp. 64-101.

Dib, G. and Jabber, F. *Israel's Violation of Human Rights in the Occupied Territories: A Documented Report,* Beirut: Institute of Palestine Studies, 1970.

Drory, J. «Jerusalem During the Mamluk Period (1250-1517),» *The Jerusalem Cathedra,* 1981, No. 1, pp. 193-197.

Dumper, M. «Supressing a National Identity,» *Middle East International* (January 1983).
Dumper, M. «Settler Groups in the Old City of Jerusalem,» *Middle East International,* No. 375 (April 1990).
East Jerusalem Development Company, *Restoring the Old City of Jerusalem.* Jerusalem: Alva Press, 1986. (booklet).
Eicklemann, D. F. «Is there an Islamic City? The Making of a Quarter in a Moroccan Town,» *International Journal of Middle Eastern Studies,* Vol. 5 (1974), pp. 174-194.
Eisenman, R.H. *Islamic Law in Palestine and Israel: A History of the Survival of the Tanzimat and the Shari'a in the British Mandate and the Jewish State.* Leiden: E. J. Brill, 1978.
Erskine, B. *Palestine of the Arabs.* London: Macmillan, 1937.
Esman, M. and Rabinovich, I. (eds.). *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East.* London: Cornell University Press, 1988.
Friedman, R. J. «Jewish Zealots Plan 'Redemption' of Arab Jerusalem,» article from *Washington Post* in *Guardian Weekly,* January 24, 1988.
Furlonge, G. *Palestine is My Country: The Story of Musa Alami.* London: John Murray, 1969.
Gerber, H. *Ottoman Rule in Jerusalem, 1890-1914.* Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1985.
Gerson, A. *Israel, the West Bank and International Law.* London: Frank Cass, 1978.
Gibb, H.A.R. and Bowen, H. *Islamic Society and the West.* Vols. I and II. London: Oxford University Press, 1957.
Gilbar, G. and Warburg, J. (eds.). *Studies in Islamic Society.* Haifa: Haifa University Press, 1984.
Gilbar, G. «Muslim Waqf and Economic Growth: Towards a Quantitative Analysis of Waqf, Investment and Productivity,» Paper presented at *International Seminar on Social and Economic Aspects of the Muslim Waqf,* Jerusalem, 1979.
Gilsenan, M. *Recognising Islam.* London: Croom Helm, 1979.
Goadby, F.M. «Religious Communities and Courts in Palestine,» *Tulane Law Review,* Vol. VIII, No. 2 (1934), pp. 215-235.
Goadby, F.M. and Doukhan, M.J. *The Land Law of Palestine.* Tel Aviv: Shoshany's Co. Ltd., 1935.
Goitein, S.D. «The Sanctity of Jerusalem and Palestine in Early Islam,» in *Studies in Islamic History and Institutions.* Leiden: Brill, 1968.
Goldman, Y. «Jerusalem Quartered,» *Shma Yisrael,* Winter 1975, Vol. 1, No. 2.
Grabar, O. «Al-Quds, B: The Monuments,» *Encyclopaedia of Islam.* Leiden: Brill, 1980.
Graham-Brown, S. «The Economic Consequences of the Occupation,» in Aruri, N. *Occupation: Israel over Palestine.* London: Zed Press, 1984, pp. 167-222.
Graham-Brown, S. «Jerusalem,» *Middle East,* No. 134 (December 1985).
Graham-Brown. «Jerusalem,» *Middle East,* No. 136 (February 1986).
Granott (Granovsky), A. *Land Problems of Palestine.* New York: Bloch, 1940.
Granott, A. *The Land system of Palestine: History and Structure.* London: Eyre and Spottiswoode, 1952.
Granott, A. *Agrarian Reform and the Record of Israel.* London: Eyre and Spottiswoode, 1956.
Hadawi, S. «Israel and the Arab Minority,» *International Organisation for the Elimination of All Forms of Racial Discrimination,* n.d.
Hadawi, S. and Lehn, W. «Zionism and the Lands of Palestine,» *The International Organisation for the Elimination of All Forms of Racial Discrimination,* Paper, No.17.
Haidar, A. «The Different Levels of Palestinian Ethnicity,» in Esman, M. and Rabinovich, I. (eds.). *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East.* London: Cornell University Press, 1988, pp. 95-120.

Halpern, S. «The Disorderly Universe of Consociational Democracy,» *West European Politics,* 9:2 (1986), pp. 181-197.

Hawari, N. «The Moslem Community,» *New Outlook,* Vol. V, No. 3 (43), March-April 1962.

Heyd, U. *Ottoman Documents on Palestine, 1552-1615.* London: Oxford University Press, 1960.

Himadeh, S.B. *Economic Organisation of Palestine.* Beirut: American Press, 1938.

Hirst, D. «Rush to Annexation: Israel in Jerusalem,» *Journal of Palestine Studies,* No. 3/4 (1974).

Hodgson, M. *The Venture of Islam: The Expansion of Islam in the Middle Period.* Vol. II. Chicago: Chicago University Press, 1974.

Hourani, A. And Stern, S.M. *The Islamic City.* London: Oxford University Press, 1970.

Hourani A. «The Changing Face of the Fertile Crescent in XVIIIth Century,» *Studia Islamic,* Vol. VII (1957), pp. 89-122.

Hourani, A. «Ottoman Reforms and the Politics of Notables,» in Polk W.R. and Chambers, R.L. *Beginnings of Modernisation in the Middle East.* Chicago: Chicago University Press, 1968, pp. 41-68.

Institute of Palestine Studies, *Resistance of the Western Bank of Jordan to Israeli Occupation.* Beirut: Institute of Palestine Studies, 1967.

Institute of Palestine Studies, *UN Resolutions on Palestine, 1947-72.* Beirut: Institute of Palestine Studies, 1974.

Jaffee Centre for Strategic Studies. *The West Bank and Gaza: Israeli's Options for Peace.* Tel Aviv: Jaffee Centre for Strategic Studies, 1989.

Jiryis, S. *The Arab in Israel.* London: Monthly Review Press, 1976.

de Jong, F. «The Sufi Orders in Nineteenth and Twentieth Century Palestine,» *Studia Islamica,* Vol. 58 (1983), pp. 149-181.

Karmi, H. «How Holy is Palestine to the Muslims?» *Islamic Quarterly,* Vol. XII, No. 2 (April-June 1970).

Karmon, Y. «Changes in the Urban Geography of Hebron during the Nineteenth Century,» in Ma'oz, M. (ed.). *Studies on Palestine During the Ottoman Period.* Jerusalem: Magnes Press, 1975, pp. 70-86.

Kedourie, E. and Haim, S.G. *Palestine and Israel in the 19th and 20th Centuries.* London: Frank Cass, 1982.

Kesten, A. *Survey of Old Acre.* Tel Aviv: Government Printers, 1962.

Khatib, R. «The Judaization of Jerusalem and its Demographic Transformation,» in *Jerusalem: The Key to World Peace.* London: Council of Europe, 1980.

Khoury, P.S. *Urban Notables and Arab Nationalism: The Politics of Damascus 1860-1920.* London: Cambridge University Press, 1983.

Kozlowski, G.C. *Muslim Endowments and Society in British India.* London: Cambridge University Press, 1985.

Kroyanker, D. *Jerusalem: Planning and Development, 1982-1985: New Trends.* Jerusalem: Jerusalem Committee, 1985.

Kupferschmidt, U. *The Supreme Muslim Council: Islam under the British Mandate for Palestine.* Leiden: Brill, 1987.

Kushner, D. *Palestine in the Late Ottoman Period.* Jerusalem: Yad Izhak Ben Zvi Press, 1986.

Kutcher, A. *The New Jerusalem-Planning and Politics.* London: Thames and Hudson, 1973.

Kuttab, J. «The Acquisition of Property in the West Bank,» *Le Monde Diplomatique,* August 1983.

Landau, J. *The Arabs in Israel: A Political Study.* London: Oxford University Press, 1969.

Lapidus I.M. *Muslim Cities in the Later Middle Ages.* Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

Layish, A. «Muslim Religious Jurisdiction in Israel,» *Asian and African Studies* (Journal of the Israel Oriental Society), Vol. I (1965), pp. 49-79.

Layish, A. «The Muslim Waqf in Israel,» *Asian and African Studies* (Journal of the Israel Oriental Society), Vol. 2 (1966), pp. 41-76.

Layish, A. «Qadis and the Shari'a Law in Israel,» *Asian and African Studies* (Journal of the Israel Oriental Society), Vol. VII, Jerusalem (1977), pp. 237-272.

Layish, A. *Women and Islamic Law in an Non-Muslim State.* Jerusalem: Israel Universities Press, 1975.

Layish, A. «Mahkama,» *Encyclopaedia Islamica* (forthcoming).

Lazarus-Yafeh, H. «The Sanctity of Jerusalem in Islam,» in *Some Religious Aspects of Islam* Leiden: Brill, 1981.

Lehn, W. and Davis, U. *The Jewish National Fund.* London: Kegan Paul International, 1988.

Lesch, A. *Arab Politics in Palestine, 1917-1939: the Frustration of a Nationalist Movement.* London: Cornell University Press, 1979.

Lesch, A. *Political Perceptions of the Palestinians on the West Bank and the Gaza Strip.* Washington D.C.: The Middle East Institute, 1980. Special Study, No. 3.

Lesch, A. *Israel's Occupation of the West Bank: The First Two Years.* Santa Monica: RAND Advanced Research Project Agency, 1970.

Lesch, A. «The Gaza Strip: Heading Toward a Dead End,» *UFSI Reports,* Part 1, 1984, No. 10.

Lijphart, A. *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration.* New Haven and London: Yale University Press, 1977.

Lijphart, A. «Consociationalism: The model and its application in divided societies,» in Rea, D. (ed.). *Political Cooperation in Divided Societies.* Dublin: Gill and Macmillan, 1982, pp. 166-186.

Litani, Y. «Militant Islam in the West Bank and Gaza,» *New Outlook,* Vol. 32, Nos. 11-12, November-December 1989.

Little, D.P. «Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks, 1197-1516 A.D.,» in al-'Asali, K. (ed.). *Jerusalem in History.* London: Scorpion Publishing Ltd., 1989. pp. 177-199.

Lundsten, E. «Wall Politics: Zionist and Palestinian Strategies in Jerusalem, 1928,» *Journal of Palestine Studies,* Vol. VIII, No. 1 (Autumn 1978).

Luke, H. and Keith-Roach, E. *The Handbook of Palestine and Transjordan.* London: Macmillan, 1934.

Lustick, I. «Stability in Deeply-Divided Societies: Consociationalism versus Control,» *World Politics,* Vol. 13, No. 3 (April 1979), pp. 325-344.

Lustick, I. *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority.* London: University of Texas Press, 1980.

Lustick, I. «Israel and the West Bank after Elon Moreh,» *Middle East Journal,* Vol. 35, No. 4 (Autumn 1985), pp. 557-577.

Magil A. *Israel in Crisis.* New York International Publishers, 1950.

Makhoul, N. *Guide to Acre.* Jerusalem: Government of Palestine, Department of Antiquities, 1941.

Manna', A. «The Sijill as Source for the Study of Palestine During the Ottoman Period, with Special Reference to the French Invasion,» in Kushner, D. *Palestine in the Late Ottoman Period.* Jerusalem: Yad Izhak Ben Zvi Press, 1986, pp. 351-362.

Ma'oz, M. *Ottoman Reform in Syria and Palestine.* London: Oxford University Press, 1968.

Ma'oz, M. (ed,). *Studies on Palestine During the Ottman Period.* Jerusalem: Magnes Press,

1975.
Ma'oz, M. *Palestinian Leadership on the West Bank.* London: Frank Cass, 1984.
Maquire, K. «The Israelisation of Jerusalem,» *Arab Papers,* London: Arab Research Centre, 1981, No. 7.
Massignon, L. «Documents sur certains waqfs des lieux saints d'Islam,» *Revue des Etudes Islamiques* (1951), pp. 73-120.
Mattar, P. *The Mufti of Jerusalem.* New York: Columbia University Press, 1988.
Mayer, L. and Pinkerfield. *Some Principal Muslim Religious Buildings in Israel.* Jerusalem: Government Printer, 1950.
Meron, Y. «The Religious Courts in the Administered Territories,» in Shamgar (ed.). *Military Government in the Territories Administered by Israel, 1967-1986.* Jerusalem: Alpha Press, 1982, pp. 353-367.
Middlemas, K. *Politics in Industrial Society.* London: Andre Deutsch, 1979, pp. 371-382.
Migdal, J. *Palestinian Society and Politics.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980.
Mogannam, E. «Developments in the Legal System of Jordan,» *Middle East Journal,* VI (1952), pp. 194-206.
Muqaddasi. *Description of Syria including Palestine,* Translated from the Arabic by G. Le Strange. New York: AMS Press, 1971. Pilgrims Text Society, 3.
Muslih, M.Y. *The Origins of Palestinian Nationalism.* New York: Columbia University Press, 1988.
Nakleh, K. «Cultural Determinants of Palestinian Collective Identity: The Case of the Arabs in Israel,» *New Outlook,* October-November 1975, pp. 31-40.
Out of Jerusalem. The Jerusalem Committee. Vol. 4, No. 1.
Pearl, D. *A Textbook of Muslim Law.* London: Croom Helm, 1979.
Peres, Y. and Yuval-Davis, N. «Some Observations on the National Identity of the Israeli Arab,» *Human Relations,* 22, 3 (1969), p. 219-233.
Peretz, D. *Israel and the Palestine Arabs.* Washington D.C.: Middle East Institute, 1958.
Peretz, D. *The West Bank: History, Politics, Society and Economy.* Boulder: Westview Press, 1986.
Peri, O. «The Waqf as an instrument to increase and consolidate political power: The case of Khasseki Sultan Waqf in late eighteenth-century Ottoman Jerusalem,» in Gilbar, G., and Warburg, J. (eds.). *Studies in Islamic Society.* Haifa: Haifa University Press, 1984, pp. 47-62.
Peters, F.E. *Jerusalem.* Princeton: Princeton University Press, 1985.
Peters,F.E. *Jerusalem and Mecca: The Typology of the Holy City in the Near East.* New York: New York University Press, 1986.
Porath, Y. *The Emergence of the Palestinian Arab National Movement, 1918-1929.* London: Frank Cass, 1977.
Porath Y. *The Palestinian Arab National Movement, 1929-1939: From Riots to Rebellion.* London: Frank Cass, 1977.
Reudy, J. «The Dynamics of Land Alienation,» in Abu-Lughod, I. (ed.). *The Transformation of Palestine.* Evanston: North Western University Press, 1971.
Richardson, J.P. *The West Bank: A Portrait.* Washington D.C. : Middle East Institute, 1984.
Ritter, C. *The Comparative Geography of Palestine and the Sinaitic Peninsula.* Edinburgh, 1866.
Roy, S. «The Gaza Strip: Critical Effects of the Occupation,» *Arab Studies Quarterly,* Vol. 10, No. 1 (Winter 1988), pp. 59-103.
Safdie, M. *The Harvard Jerusalem Studio: Urban Designs for the Holy City.* London: Massachusetts Institute of Technology Press, 1986.

Sahliyeh, E. *In Search of Leadership: West Bank Politics Since 1967.* Washington D.C.: Brookings Institute, 1988.

Schmitter, P.C. «Still the Century of Corporatism?» *Review of Politics,* No. 36 (1974), pp. 85-131.

Shamgar, (ed.). *Military Government in the Territories Administered by Israel, 1967-1986.* Jerusalem: Alpha Press, 1982.

Sharon, A. *Planning Jerusalem - The Old City and its Environs.* Jerusalem: Wiedenfield and Nicholson, 1973.

Shehadeh, R. *The West Bank and the Rule of Law.* New York: International Commission of Jurists and Law in the Service of Man, 1980.

Shehadeh, R. *Occupier's Law: Israel and the West Bank.* Washington D.C.: Intitute of Palestine Studies, 1985.

Shiff, Z. and Ya'ari, E. *Intifada: The Palestinian Uprising - Israel's Third Front.* New York: Simon and Schuster, 1989.

Schlaim, A. «The All-Palestine Government,» *Journal of Palestine Studies,* Vol. XX, No. 1 (Winter 1991).

Scholch, A. (ed.). *Palestinians over the Green Line.* London: Ithaca Press, 1983.

Shokeid, M. «Strategy and Change in the Arab Vote: Observations in a Mixed Town,» in Asher, A. (ed.). *The Elections in Israel-1973.* Jerusalem: Jerusalem Academic Press, 1975, pp. 145-166.

Sofer, N. «The Political Status of Jerusalem in the Hashemite Kingdom of Jordan, 1948-1967,» in Kedourie, E. and Haim, S.G. *Palestine and Israel in the 19th and 20th Centuries.* London: Frank Cass, 1982.

Stendel, O. *The Minorities in Israel.* Jerusalem: Israel Economist, 1973.

Stephan, S.H. «An endowment deed of Khasski el-Sultan, dated 24th May, 1922,» *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine,* Vol. 10 (1944), pp. 170-194.

Thomas, R. «Demography and Settler Politics in the Old City of Jerusalem,» *Khamsin,* Vol. 1 (1989), pp. 82-92.

Tibawi, A.L. *The Islamic Pious Foundation in Jerusalem: Origin, History and Usurpation by Israel.* London: Islamic Cultural Centre, 1978.

Tobler, T. *Denkblater Aus Jerusalem.* Constance, 1853.

Van Arkadie, B. *Benefits and Burdens: A Report on the West Bank and Gaza Strip Economies Since 1967.* New York: Carnegie Endowment for International Peace, 1977.

Van Schendelen, M.P.C. «The views of Arend Lijphart and collected criticisms,» *Acta Politica,* 19:1 (1984), pp. 19-55.

Vesey-Fitzgerald, S. *Muhammedan Law, an Abridgement.* London: Oxford University Press, 1931.

Volney, Comte de, C. *Voyage en Syrie et en Egypte pendant les annees 1783, 1784, et 1785.* Paris: Jean Gaulmier, 1958.

Williamson, P. *Corporatism in Perspective: An Introductory Guide to Corporatist Theory.* London: Sage Publications, 1989.

Young, P.W. *Scientific Social Surveys and Research.* New Jersey: Prentice Hall, 1966. 4th Edition.

Zander, W. *Israel and the Holy Places of Christendom.* London: Weidenfield and Nicholson, 1971.

Zureik, E. *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism.* London: Routledge and Kegan Paul, 1979.

Zvi Blum, Y. «The Juridical Status of East Jerusalem,» in Ahimeir, O. *Jerusalem-Aspects of Law.* Jerusalem: The Jerusalem Institute for Israel Studies, 1983. Discussion Paper No. 3, Second Revised Edition, pp. XXIV-XXVIII.

رسائل جامعية

Barnes, J.R. «Evkaf-i Humayun: Vakif Administration under the Ottoman Ministry for Imperial Religious Foundations, 1839-1875,» Ph.D., University of California, 1980. Ann Arbor: University Microfilms International, 1980.

Dumper, M.R.T. «The Palestinian Muslim Waqf: A Study in the Transformation of a Religious Symbol,» M. Phil. Dissertation, University of Lamcaster, 1983.

Khayat, H. «Waqfs in Palestine and Israel - From the Ottoman Reforms to the Present,» Ph.D. Dissertation, American University, Washington D.C., 1962. Ann Arbor: University Microfiche International, 1981.

رايتر، ي. «الأوقاف الاسلامية في عكا». (بالعبرية)، رسالة ماجستير، القدس: الجامعة العبرية، ١٩٨٦.

المراجع العربية

جريس، صبري. «القوانين الاسرائيلية لضم القدس». «شؤون فلسطينية»، ١٠٦، أيلول/سبتمبر ١٩٨٠، ص ١٣ ــ ٢٤.

الحسيني، م. «المنهل الصافي في الوقف وأحكامه». القدس: المطبعة الوطنية، لا تاريخ.

السائح، عبد الحميد. «الهيئة الاسلامية العليا في القدس». «القدس الشريف»، ١، نيسان/إبريل ١٩٨٥.

سيسالم، مازن؛ وآخرون (تحرير). «مجموعة القوانين الفلسطينية». غزة، لا تاريخ.

شحاده، حسن محمود. «الزراعة في الأوقاف، لماذا؟». «هدى الاسلام»، ربيع الأول، ١٩٨٤، ص ٤٧ ــ ٥٨.

العارف، عارف. «المفصَّل في تاريخ القدس». القدس: مطبعة المعرِّي، ١٩٨٦.

العسلي، كامل. «معاهد العلم في بيت المقدس». عمان، ١٩٨١.

العلمي، سعد الدين (تحرير). «وثائق الهيئة الإسلامية العليا». القدس: دار الطباعة العربية، لا تاريخ.

فوراني، فتحي. «دفاع عن الجذور». الناصرة: المطبعة الشعبية، ١٩٨٤.

كفراوي، م. «تقرير عن وقفية المرحومة أمينة بدر الخالدي». «هدى الاسلام»، ٨ ــ ٩، ١٩٨٥، ص ٦١ ــ ٧١.

كفراوي، م. «وقفية دار عائشة ومكرم أبو خضر.» «هدى الاسلام»، أيلول/سبتمبر ١٩٨٥.

النتشه، ي. «التربة الكيلانية». القدس: دائرة الأوقاف الاسلامية، ١٩٧٩.

نجم، ر. «عرض تاريخي مصوَّر عن اهم المقدسات في فلسطين والاجراءات التي تمت لصيانة التراث» (المؤتمر الخامس بشأن الأماكن المقدسة والتراث والحضارة في فلسطين)، القاهرة، ١٩٨٨.

نجم، ر. «كنوز القدس». عمان، ١٩٨٣.

المراجع العبرية

رايتر، ي. «تقويم للاصلاح في مؤسسة الأوقاف الاسلامية في اسرائيـل: عكا كحـالة للدرس». «همزراح هيحَدَاش»، فصلية تصدر عن «جمعية الاستشراق الاسرائيلية»، المجلد ٣٢، ١٩٨٨.

زخاريا، ش. «المنازل والمؤسسات اليهودية في الحي الاسلامي، المدينة القديمة، القدس». القدس، ١٩٨٥.

شيموني، ي. «عرب ارض اسرائيل». تل ابيب، ١٩٤٧.

غوزنفِلد. «ملكية الأراضي التجارية في القدس الشرقية». «همزراح هيحداش»، المجلد ٢٤، ١٩٧٤، ص ٢٦١ ـ ٢٧٩.

فارحي، د. «المجلس الاسلامي في القدس الشرقية ويهودا والسامرة منذ حرب الأيام الستة». «همزراح هيحداش»، المجلد ٢٨، ١٩٧٩، ص ٣ ـ ٢١.

فاشيتز، ي. «العرب في ارض اسرائيل». ميرافيا، ١٩٤٧.

هيرشبيرغ، هـ. ز. «المشكلات القانونية الاسلامية في دولة اسرائيل». «همزراح هيحداش»، المجلد ٢، كانون الثاني/يناير ١٩٥٠، ص ٩٧ ـ ١٠٨.

وثائق رسمية وتقارير وكرّاسات

أ ـ الانتداب

«Civil Appeal, No. 108/41». Photocopy of signed judgement in my possession.

«Committee for Muslim Religious Affairs». Government of Palestine, 1921.

Hope-Simpson, J. «Palestine: Report on Immigration, Land Settlement and Development». Command Paper 3686. London: Her Majesty's Stationary Office, 1930.

«Judgement of Special Tribunal held in Jerusalem, 2.2.1927.»

تم الحصول على الحكم من محفوظات «قسم هيئة التراث الاسلامية» في إدارة الأوقاف في ابو ديس، القدس.

«Report by His Britannic Majesty's Government to the Council of the Legue of Nations on the administration of Palestine and Transjordan for the year 1926,» Colonial Paper No. 26. London: HMSO, 1926.

«Report of 1928,» Colonial Paper No. 40. London: HMSO, 1929.

المجلس الاسلامي الأعلى. «موازنة الأوقاف لسنة ١٩٤٧».

ب ـ اسرائيل

«Annual Report» (The Civil Administration, Judea and Samaria, 1985).

«Information Bulletin of the Communist Party of Israel,» December 1980.

Islamic Initiative Committee. «Islamic Waqfs in Israeli Mixed Cities,» 31.8.88.
«Judgements of the Supreme Court».
«Koenig Report,» English translation in *Journal of Palestine Studies,* Vol. VI, No. 1 (Autumn 1976), pp. 191-192.
«Laws of the State of Israel».
«Statistical Abstract of Israel».
«Statistical Yearbook of Jerusalem». Jerrusalem: The Jerusalem Institute for Israel Studies, 1986.

ج ــ إدارة الأوقاف الاسلامية، والأردن، ومنظمة التحرير الفلسطينية

إدارة الأوقاف الاسلامية. «بيان الأوقاف الاسلامية في الضفة الغربية، ١٩٦٧ ــ ١٩٧٦». القدس: دائرة الأوقاف الاسلامية، لا تاريخ.
إدارة الأوقاف الاسلامية. «بيان الأوقاف الاسلامية في الضفة الغربية، ١٩٧٧ ــ ١٩٨٢». القدس: دائرة الأوقاف الاسلامية، لا تاريخ.
إدارة الأوقاف الاسلامية. «سوق القطّانين، دراسات مقدّمة للسيد المدير العام للأوقاف». القدس، ١٩٧٢.
«الجريدة الرسمية» في المملكة الأردنية الهاشمية.
دائرة إحياء التراث والعلوم الاسلامية. «الأوقاف الاسلامية في فلسطين». القدس: إدارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، ١٩٨٤، الكراسة رقم ٢.
دائرة أراضي الوقف. «خطط العمل للأراضي الوقفية الزراعية». القدس، إدارة الأوقاف، ١٩٨٧.
دائرة شؤون الأراضي المحتلة (م. ت. ف.). «الأوقاف الاسلامية تحت الاحتلال: ١٩٤٨ ــ ١٩٨٥». عمان: دار ابن رشد، ١٩٨٧.

صحف ودوريات

«الاتحاد»
«الفجر»
«كول هعير»
«معاريف»
«هآرتس»
«يديعوت أحرونوت»
al-Fajr (Weekly)
Jerusalem Post

مقابلات رئيسية

ابراهيم دقّاق، عضو المجلس الاسلامي الأعلى ومدير الملتقى الفكري العربي. مهندس سابق في لجنة ترميم الأقصى، ٩ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

اسعد قطيني، منتفع بوقف قطيني الذري، ٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.

امين الخطيب، متولي وقف الخطيب الذري، ٣١ آب/أغسطس ١٩٨٥.

انتوني بكريجيان، مؤرخ، وموظف سابق في الأونروا ومقيم في المدينة القديمة، ٣ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩.

أنور الخطيب، حاكم اردني سابق لمنطقة القدس، ومتولي وقف التميمي، ١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

جهاد النمّري، مهندس ومصمم إسلامي في دائرة الآثار الاسلامية، ٢٨ تموز/يوليو ١٩٨٥.

حسن طهبوب، المدير العام السابق لإدارة الأوقاف (١٩٦٠ ــ ١٩٨٣)، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

حيدر الخالدي، متولي وقف الخالدي الذري (١٩٦٧ ــ ١٩٨٧)، ٢٣ أيار/مايو ١٩٨٥.

دان باهات، رئيس علماء آثار القدس لدى الحكومة الاسرائيلية، ١٩ آذار/مارس ١٩٨٧.

روحي الخطيب، رئيس بلدية القدس حتى سنة ١٩٦٧، ١٢ نيسان/إبريل ١٩٨٩.

سيد الحسيني، متولي احد أوقاف آل الحسيني، ١٦ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.

الشيخ عبد الحميد السائح، الرئيس السابق للهيئة الاسلامية العليا وقائمقام قاضي القضاة، ١٣ أيلول/سبتمبر ١٩٨٩.

عدنان الحسيني، ٢٧ تموز/يوليو ١٩٨٥، وكان حينذاك مدير دائرة الهندسة والصيانة.

عصام عناني، مستشار قانوني لإدارة الأوقاف، ٣٠ تموز/يوليو ١٩٨٥.

علاء الدين البكري، محام في قضايا المحاكم الشرعية، ١٠ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

علي الفتياني، متولي وقف الشيخ الخليلي، وصاحب حانوت، ٣١ آب/أغسطس ١٩٨٥.

عوني الدجاني، منتفع بوقف الشيخ أحمد الدجاني، ومحام في القانون الدولي ومستشار قانوني سابق لعاهل ليبيا [السابق] الملك إدريس، ٢٢ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩.

فرّاج صرّاف، محام لدى مكتب مأمور الأوقاف في غزة، ٢٧ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

مازن قبطي، محام في قضايا مدينة القدس القديمة، ١٢ كانون الثاني/يناير ١٩٨٦؛ ٢١ كانون الثاني/يناير ١٩٨٦؛ ٢ شباط/فبراير ١٩٨٧؛ ١١ شباط/فبراير ١٩٨٧؛ ١٣ شباط/فبراير ١٩٨٧؛ ٢٥ أيار/مايو ١٩٨٧؛ ٣ حزيران/يونيو ١٩٨٧.

نبيل زعموط، دائرة الأملاك، اسقفية القدس، الكنيسة الأسقفية في القدس والشرق الأوسط، ١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

نسيم دانا، مدير قسم الشؤون الاسلامية والدرزية في وزارة الشؤون الدينية، ٣ أيار/مايو ١٩٨٩.

هشام الشاعر، ١٣ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥، وكان حينذاك مدير دار الأيتام في القدس والضفة الغربية.

وليد العسلي، متولي وقف العسلي، ومحام، ٩ أيلول/سبتمبر ١٩٨٥.

يتسحاق يعكوفي، مدير شركة تنمية القدس الشرقية، ٣ شباط/فبراير ١٩٨٧.

يوسف النتشه، مدير الآثار الاسلامية، ٢٧ تموز/يوليو ١٩٨٥ و ٨ آب/أغسطس ١٩٨٥.

يونس ابو حمدية، مساعد مدير دائرة أملاك الأوقاف، ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

فهرست

(خ)

(د)

(هـ)

(و)

(ي)


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



هذا الكتاب

دراسة علمية موثقة عن أوضاع الأوقاف الاسلامية في فلسطين، ابتداء بالعهد العثماني، ومرورا بالانتداب البريطاني، ووصولا الى الاحتلال الاسرائيلي. ويركز الباحث على المساعي الاسرائيلية الدؤوبة منذ سنة ١٩٤٨، الرامية الى الاستيلاء على جميع أراضي وممتلكات الأوقاف الاسلامية في فلسطين، وخصوصا في القدس، بشتى الطرق والأساليب التي يعرضها المؤلف في هذا الكتاب بالتفصيل، وبالاستناد الى المصادر الأولية والدراسات الميدانية، وذلك في سياق الاعتداءات الاسرائيلية المتواصلة على الممتلكات والحقوق العربية في فلسطين، وبهدف نزع هويتها وطمس معالمها التاريخية والحضارية الأصيلة.

عن المؤلف

مايكل دَمْبر باحث بريطاني متخصص بدراسة سياسة اسرائيل تجاه الأوقاف الاسلامية في فلسطين. وهو حائز على جائزة «مالكولم كير» من مؤسسة دراسات الشرق الأوسط الأميركية (MESA). وقد استندت دراسته هذه، التي نال بنتيجتها شهادة الدكتوراه في سياسة الشرق الأوسط من جامعة إكستر في بريطانيا، الى مراجع ووثائق إنكليزية وعربية واسرائيلية، فضلا عن دراسة ميدانية أنجزها خلال إقامته في اسرائيل والأراضي المحتلة التي تجول فيها متقصّيا، ومجريا الكثير من المقابلات مع مسؤولين عرب واسرائيليين في دوائر الأوقاف، ومطلعا على الكثير من المصادر الأولية.

يعمل المؤلف حاليا باحثا في العلوم السياسية في جامعة إكستر، ويعد دراسة عن التغلغل الاسرائيلي في أحياء القدس العربية والاستيلاء على الأراضي والممتلكات والأوقاف الاسلامية فيها.

$ 9.00